

مَجَلـة شَهـرِيَّـة اسْلاميَّـة أَدبيَّـة

تصدر عن دار التأليف والترجمة، بنارس

المجلد (٤٢)	ذو الحجـة ١٤٣١ هـ
العدد الثاني عشر	ديسمبر ٢٠١٠ م

المشـرف العام — عبـد اللّه سعـود بن عبـد الوحيد

رئيس التحريـر — أسعد أعظمي بن محمد أنصاري

☆ عنوان المراسلة:	صـوت الأمــــة بى ١ / ١٨ جى، ريورى تالاب، بنارس، الهند THE EDITOR B-18/1-G, Reori Talab, Varanasi - 221010 (India)
☆ الاشتراک باسم:	دار التاليف والترجمة، ريورى تالاب، بنارس، الهند DAR-UT-TALEEF WAT-TARJAMA B-18/1-G, Reori Talab, Varanasi - 221010 (India)
☆ الاشتراک السنوي:	في الـهـند (١٥٠) روبيــة، في الخارج (٤٠) دولار بالبريد الجوي، ثمن النسخـة (١٥) روبيـة

☆ تليفون: ٢٤٥٢٢٤١ / ٢٤٥١٤٩٢ ــ ٥٤٢ ــ ٠٠٩١ فاكس: ٢٤٥٢٢٤٣ ــ ٥٤٢ ــ ٠٠٩١

محتـــويــــــات الـعــــدد

الافتتاحية

مواقف رائعة
من حياة شيخ الإسلام ثناء الله الأمرتسري رحمه الله

أسعد أعظمي بن محمد أنصاري

شبان كثيرون يمتلئون غيرة على دينهم وعقيدتهم وثوابتهم، يريدون بث الخير وإزالة المنكر، ويرغبون في إقامة مجتمع إسلامي بمعناه الحقيقي، مجتمع يسود فيه الفضيلة، ويحكم فيه كتاب الله وسنة رسول الله ، ويسعى لإعلاء كلمة الله، مجتمع يرفرف فيه راية الإيمان وراية الأمن والسلام، مجتمع يعرف الحق وينصره، ويعرف الباطل ويمحقه، مجتمع يعز فيه أهل طاعة الله ويذل فيه أهل معصيته، ويؤمر فيه بالمعروف وينهى فيه عن المنكر.

ما أصوب هذا التفكير، وما أنبل هذا الشعور ، وما أحوج الأمة إلى أمثال هؤلاء الشباب في زمن كثر فيه الهرج والمرج، وعم فيه الفوضى والفساد، وانتشر فيه الإباحية والانحلال، وتكاثرت فيه الفتن، وساد فيه الباطل.

ومعلوم أن الشباب قد ينقصهم الخبرة، وقد لا يصبرون على النفس الطويل، وقد يلحقهم اليأس إذا لم يجدوا دعوتهم تؤتي أكلها، قد يتعجلون في قطف ثمار جهودهم، فينحرفون عن الجادة، بل قد يقعون فرائس الشياطين، ويجرون الويلات على أنفسهم وعلى أمتهم، ولو أنهم صبروا لكان خيرا لهم، ولو أمعنوا النظر في نصوص كتاب الله وسنة رسول الله عليه الصلاة والتسليم، وفي سير أعلام الهدى من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان أبقوا على أنفسهم وعلى أمتهم بل وعلى البشرية جمعاء.

إن هذه الأمة سعيدة باحتفاظ سير الآلاف المؤلفة من علمائها وجهابذها الذين خدموا الدين والدعوة والعلم، وسجلوا أرقاما قياسية – إن صح التعبير – في هداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور، وفي تغيير الواقع وإزالة المنكر، وفي إقامة مجتمع إسلامي مثالي.

ومن هؤلاء الأعلام عالمنا الجليل الذي نحن بصدد الحديث عنه في هذه الأسطر، وهو شيخ الإسلام أبو الوفاء ثناء الله الأمرتسري الهندي – رحمه الله – (**1285 – 1367هـ**) المؤلف، المناظر، الصحفي، الداعية، الخطيب، كان سيفا قاطعا مسلولا على القاديانية والبريلوية والمسيحية المحرفة والهندوكية ومنكري السنة وكل الطوائف الكافرة والضالة.

وجوانب عظمته وكماله كثيرة متشعبة، تحتاج إلى أسفار ومجلدات، ولكن يهمنا في هذه ا لعجالة مقتطفات من حياته الدعوية ومواقف من تصرفاته في هذا الجانب، عسى أن تكون نبراسا لناولإخواننا المرابطين على ثغر من ثغور دين الحق والسلام.

عاش الأمرتسري في عصر يعتبر عصر التحديات للمسلمين في الهند، حيث سلب زمام الحكومة من أيديهم، وتغلب الانجليز المستعمر على البلاد، وضعف المسلمون دينيا وسياسيا واقتصاديا، وأصبحت مهاجمة القساوسة على الإسلام وتعاليمه تشتد يوما بعد يوم، واستغل بعض المتعصبة من الهندوس هذا الوضع لإظهار كوامن الحقد والغيظ على الإسلام والمسلمين، وفي جهة أخرى تولدت طائفة القاديانية لوضع خناجرها المسمومة في ظهر الأمة، بدعم من المسيحيين والوثنيين، فكان المسلمون يعيشون في وضع حرج، وفي ذعر وقلق، لأنهم لم يفقدوا السلطة فحسب، بل أصيبوا في دينهم وعقيدتهم، وأوذوا في كتابهم ونبيهم.

في هذه الأوضاع المؤلمة يستلم إمامنا الأمرتسري زمام الدعوة إلى الله والدفاع عن الإسلام، ويعمل في جبهات متعددة: يرى أن الأعداء يبثون سمومهم بكتاباتهم وبحوثهم، فيعكف على كشف زيفهم ورد مطاعنهم بكتبه ومقالاته، ويلاحظ أن المعاندين يجعلون من صحفهم وجرائدهم منافذ للوصول إلى أبناء الأمة لتنفيذ مخططهم الجهنمي، فيقوم بإنشاءأكثر من صحيفة وجريد ة، ليحق الحق ويبطل الباطل. ويطلع على اجتماعاتهم ونواديهم التي يخاطبون فيها الجماهير للدعوة إلى دينهم وعقيدتهم، وللهجوم على عقائد المسلمين وتعاليم دينهم، فيوجه الدعوة إليهم أو يتقدم إلى اجتماعاتهم لمناقشتهم في أقوالهم وادعاءاتهم وافتراءاتهم، فيدحضهم ويدمغهمبأدلته النقلية والعقلية، ويفضحهم على رؤوس الأشهاد، فترتفع معنوية المسلمين، ويذهب بعض ما يجدون من الألم النفسي من القوم.

والشيخ في كل أعماله هذه لا يتزحزح عن جادة الحق والجد والصبر، ولا يتنزل إلى مستوى الخصوم في أسلوب الكلام أو في الوسائل والأساليب،إنه يعتبر نفسه سفيرا للإسلام لا في كلامه وبراهينه فحسب، بل وفي خلقه وسماحته، وإ نصافه مع الآخر، وتعامله مع الخصوم.

كان أحد المتربصين به ممن ينتسب إلى الإسلام من المرتزقة قد هاجم عليه بأسلحة فتاكة في يوم من الأيام بقصد القضاء عليه وهو متوجه إلى أحد المساجد لإلقاء محاضرة، وكان هذا الهجوم عنيفا، أصابه بجرح خطيرة، وهرب الجاني بعد هذه العملية، لم يكن لهذا الهجوم كبير تاثير على نفسية الشيخ، ولم يكنّ حقدا على الجاني، وكان لا يرغب في

مرافعة القضية إلى الشرطة وإلى المحكمة، لكن بعد وصول خبر هذ الحادث إلى المسلمين في أنحاء الـ بلاد ارتفعت أصوات الشجب والنكير على هذا الحادث، وطالب الناس بإلقاء القبض على الجاني وتقديمه للمحاكمة، وكان الجاني مختفيا في مدينة كولكاتا، فألقي القبض عليه وأحيل للمحاكمة، وقضي عليه بالسجن لأربع سنوات، ومنّ الله على الشيخ الأمرتسري بالشفاء والصحة، فعاد ليواصل عمله في خدمة الدين والدعوة، وأخبر الشيخ في هذه الأ ثناء بأن عائلة الجاني في ضائقة مالية بسبب انقطاع دخلها بعد إحالة الجاني للسجن، فقرر الشيخ مساعدة عائلة الجاني بالمال، وقال: إن هؤلاء لم يذنبوا، فلماذا نتركهم في المعاناة والحرج، فكلف رجلا من معارفه بإيصال مساعدة شهرية لهذه العائلة، وأكد عليه بعدم إظهار اسمه، استمر الحال على هذا، وعاد الجاني من السجن بعد قضاء مدته، فوجد عائلته في أحسن حال، وأخبروه بمساعدة الشيخ لهم، وكانوا قد اطلعوا على محسنهم في هذه الفترة، فوقع الجاني في حيرة وعجب، وندم على فعلته، وتوجه إلى الشيخ طالبا العفو والصفح.

أين نحن من هذا الخلق الرفيع؟ وكيف تكون معاملتنا مع من نختلف معهم في الرأي والموقف؟ وكيف تكون معاملتنا مع ذويهم ومعارفهم؟ وهل نقدر أن نروض أنفسنا لمثل هذه المعاملة التي عامل بها الأمرتسري؟

ومن مواقفه الرائعة مع المخالفين قيامه بزيارة خصمه في المرض وغيره، ومن الأمثلة على ذلك أن العالم الهندوسي الآري المعروف بـ "دهرم بال" مؤلف العديد من الكتب التي نال فيها من الإسلام وتعاليمه، وكان شيخ الإسلام الأمرتسري رحمه الله يرد عليه بجواب مفحم يحتار منه، كما اعترف هو بذلك، وكان لا يخرج كتابا إلا ويرد عليه الشيخ في حينه، إلى أن عجز عن مواصلة الـ نقاش، وقام بإحراق كتبه ودخل في حظيرة الإسلام.

أصيب هذا العالم مرة بمرض في أيام عدائه للإسلام والمسلمين، وما أن سمع الشيخ الأمرتسري بمرضه إلا قام بزيارته وتفقد أحواله، وكان لهذه الزيارة أو الزيارات تأثير بالغ في نفس العالم الآري، لأنه لم يكن يتوقع ذلك، وكان قد رفض مقابلة الشيخ في أيام صحته عند ما طالبه بذلك، لأنه خصمه اللدود في نظره، ولكن الشيخ – مع ذلك – كان يزوره في أثناء مرضه بعد كل يومين أو ثلاثة، وبعد عودة صحته قام هذا العالم بتسجيل انطباعاته في الجرائد، أبدى فيها إعجابه بموقف الشيخ، واستغرابه بذلك.

وكان هناك عالم آري آخر يدعى بـ "باندت بهوجدت" كان رئيس تحرير جريدة "آريه مسافر" الأسبوعية. وكانت هذه الجريدة ترد على الشيخ الأمرتسري في كتاباته

المتعلقة بالهندوسية والآرية، المنشورة في جريدته الأسبوعية "أهل حديث" التي كان يديرها الشيخ. أصيب هذا الرجل مرة بمرض، فوجه إليه الشيخ رسالة يتفقد فيها أحواله، ويستفسر عن صحته، فلقي موقف الشيخ إعجاب الرجل وتقديره، وسرّ بذلك،وقام بنشر رسالة الشيخ على صفحات جريدته التي كان يرد فيها عليه، وقدم شكره وامتنانه إلى الشيخ على هذا الموقف.

وكذلك موقفه من عالم بريلوي صاحب صحيفة يومية شهيرة، كان للشيخ مع هذا العالم مناقشات علمية،إذ إنه كان ينتمي إلى جماعة "البريلوية" التي تختلف في كثير من المسائل الاعتقادية والمذهبية مع جماعة "أهل الحديث". وقد أصيب بمرض، فعاده الشيخ في بيته بلاهور، وجلس إليه، وقبل الخروج من عنده وضع الشيخ الأمرتسري ظرفا تحت وسادته خفية، وكان فيه مبلغ من المال، ولكن العالم تنبه له، وحاول إعادته إليه مع الشكر والتقدير، وجرت عبراته، ولكن الشيخ ألح عليه بقبوله، ودعا له بالصحة والعافية، ثم رجع من هناك.

ومما يذكر في هذا الصدد أيضا التزامه بحدود الأدب وسلامة اللسان في كتابة الرد على المخالفين، وكان خصومه قد يأتون بكلمات نابية وعبارات السب والشتم وألقاب السخرية والاستهزاء، فيشق كل هذا على محبي الشيخ وقراء جريدته، ويصابون بصدمات، ويطلبون من الشيخ الرد على سخافات هؤلاء بلهجتهم وأسلوبهم، وقد يسطر بعضهم المقالات ويرد عليهم ردا عنيفا، ويرسلها للنشر في جريدة الشيخ، ولكن الشيخ يعتذر عن النزول إلى مستوى القوم في الرد عليهم بمثل أسلوبهم البذيء، ويترفع عن ذلك، وينصح قراءه ومحبيه بالصبر والتأني، ويواصل كتابته بأسلوب هاديء، ويخاطب الخصوم بأسماء وألقاب مناسبة، ولا يوجه إليهم – أبدا – المطاعن والشتائم.

وبعد! هذه بعض النماذج قدمناها للقراء عامة، وللدعاة الشباب خاصة، ليقفوا عندها، ويتأملوا فيها، ويستلهموا عبرها ودروسها، مع العلم بأن صفحات التاريخ تحتفظ بآلاف النماذج من هذا الشان ممن سبقونا بالإيمان، هذه النماذج وهذه المواقف تنير لنا الطريق، وتقرب لنا البعيد، وتبعث فينا الأمل، وتزيل عنا الملل، وتؤلف بين القلوب، وتنفس عن الكروب، وتفتح لنا – بإذن الله تعالى – آفاقا جديدة، وتوصل أصواتنا إلى مسافات بعيدة، والله من وراء القصد، والهادي إلى سواء السبيل.

* * *

تصحيح المفاهيم

الرقم "13" بين الضدين

(2-2)

بقلم: د. محمد بن سعد الشويعر
رئيس تحرير مجلة البحوث الإسلامية بالرياض

وعن الرقم 13 فقد جاءت فكرته عندهم، من جميع أرقام الآحاد والعشرات والمئات والألوف، إن كان في الرقم ألوف، من كل سنة ميلاد ية، حصل فيها انهزام للصليبيين في حروبهم أمام جيوش المسلمين، ليصبح الرقم 13 هو حاصل الجمع، وهذا فيه مدخل من مداخل التنجيم والتشاؤم، من مطالع النجوم، الذي ينهى عنه الإسلام.

ولكن يدرك المسلم هذا السر الذي رسخه مؤرخوهم القدامى، وبثوا أثره في قلوب قادتهم، لتخويفهم من هذا الرقم، وما يحمل من نذائر شؤم، فقد أيده المنجمون عندهم، وأن عليهم ألا يقد موا على أي معركة مع المسلمين، يبرز في مجموع سنواتها الرقم 13 ، وي شتد الأمر إذا اقترن هذا الرقم مع يوم الجمعة، لما في ذلك من نذارة الهزيمة، إذ لذلك نماذج في حياتهم، من حيث ال تشاؤم بالطالع والزاجر، كما كانت تعتقد العرب في جاهليتها، حيث م قت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك، وحذرت منه تعاليم شريعة الإسلام، إبعادا وتشديدا.

وسأورد هنا على سبيل المثال لا الحصر النماذج التالية التي توثق عقيدتهم في التشاؤم بهذا الرقم:

1 – في عام 524 هـ ـ ذكر ابن الأثير في تاريخه أن عماد الدين زنكي أمر عسكره أن يتجهزوا للغزو، وقصد حلب، فقوي عزمه على قصد حصن الأثارب، ومحاصرته لشدة ضرره على المسلمين، وكان من به من الفرنج يقاسمون حلب على جميع أعمالها، ويضيقون عليهم معيشتهم فأظفره الله بمن فيه، وتسلم الحصن عنوة، وضعفت قوة الصليبيين بعد ذلك، حيث انهزموا في كثير من ديار المسلمين بالشام ذلك العام. (الكامل 10 / 662)

وهذا التاريخ يوافق بالأفرنجي – وهو تاريخهم الميلادي – عام 1129 م، ولو جمعنا أرقام هذا العام لخرجت 13 هكذا (9 + 2 + 1 + 1 = 13).

2 – ذكر الدكتور سالم ا لرشيدي في كتابه محمد الفاتح، الذي قدم لطبعته الثانية: الشيخ علي الطنطاوي:

أ – أن العثمانيين حاصروا أمير جزيرة لبوس الجنوبي عام 867 هـ وكان فيها المؤرخ جان روكاس، الذي ينتمي لإحدى الأسر البيزنطية العريقة في السيادة "الامبراطورية"، فدكوا أسوارها بالمدافع، وسقطت في أيديهم، وانهزم النصارى، وقد روي أن المذكور، قد كتب تاريخه في ذلك العام، فنفث فيه سمومه ضد المسلمين، وظهرت منه عداوته الحقيقية (ص 12 من هذا الكتاب)

وهذه السنة تعتبر في نظر ذلك الكاتب، نهاية الدولة البيزنطية على أيدي المسلمين عام 1462 م، الذي هو عام 867 هـ، وبجمع أرقام ذلك التاريخ الميلادي يخرج الناتج 13 ثلاثة عشر هكذا (2 + 6 + 4 + 1 = 13)

ب – أن السلطان محمد الفاتح، قد استولى على القسطنطينية عاصمة الرومان قرونا متطاولة، حيث سقطت أمام جيوشه عام 857 هـ، بعد حصار طويل وقوي، تهاوت معه قلاع الصليبيين وقوتهم، واحدا بعد الآخر، وكان فتحا مبينا للمسلمين، استبشروا به، وتحولت معه أكبر كنائس النصارى في هذه المدينة المسماة: "أيا صوفيا" إلى مسجد، صلى فيه القائد: محمد الفاتح بمن معه من المسلمين الجمعة الأولى في تاريخ هذه المدينة، حيث أصبحت من هذا التاريخ قاعدة إسلامية، تهزّ حصون الصليبيين، وتقض مضاجعهم، وسميت منذ ذلك اليوم إسلام بول، أي مدينة الإسلام .. ونطقت اسطامبول.

وكان من المحصورين فيها، وممن شهد سقوطها المؤرخ: "جورج فرانترتس" صديق الإمبراطور قسطنطين وأمينه، وصاحب مشورته، الذي يعتد برأيه، وهو رجل حقود انعكس تاريخه على كل منافس له، فكيف بمن استولى على بلده، وطرده منها، وحوّل معابدها من عقيدة المؤرخ الفاسدة، إلى دين الإسلام الحق. (المصدر السابق ص 11)

وهذه السنة توافق بالميلادي عام 1453 م، وبجمع هذه الأرقام، خرج الناتج ثلاثة عشر (3 + 5 + 4 + 1 = 13)

3 – أما الرجل الثا ني في توطيد أركان دولة الإسلام في الأندلس، القائد المظفر، الذي لم تنهزم له راية أمام الأفرنج، حتى أنه ألجأ هم إلى جبال البرانس في الشمال، القريبة من فرنسا، وحقد عليه مؤرخوهم، كما ذكر ذلك المؤرخ محمد عبد الله عفان في كتابه: "دولة الإسلام في الأندلس"، فهو عبد الرحمن الناصر بن الحكم الأموي، وقد استهل حروبه

معهم عام **300** هـ. وهذا التاريخ يوافق بتاريخ الأفرنج عام **913** م، وبجمع أرقامه يصبح الناتج ثلاثة عشر، هكذا: (**3** + **1** + **9** = **13**)

مع أن رقمي الآحاد والعشرات أيضاهو رقم **13**.

وهكذا لو سرنا مع وقائع التاريخ، والحروب الصليبية، فإننا سنجد ارتباطا وثيقا بين الحوادث التي اهتم بها مؤرخوهم، وأحدثت نكسة عليهم، وبين هذا الرقم، الذي اعتبروه شؤما عليهم، لأن كل راية لهم ترفع، أمام راية الإسلام، تسقط بتوفيق الله، ودولتهم أمام زحف الإسلام ت تزحزح، وعزّهم أمام مكانة الإسلام وعزته ينخذل، فهم يريدون أن يوهموا السذج بأن سر هذا ليس قوة الإسلام، وإنما هو الرقم **13**، المتخذ تشاؤمه من طالع النجوم، كضرب من ضروب السحر، واتباع الشياطين، لكنهم يعزون السر للرقم **13** دون تعليل.

وإذا أردنا أن نأخذ أمثلة أخرى، ففي عام **13** هـ، حيث فتحت مدن الشام: دمشق، بيسان طبرية، وغيرها حيث تحولت لمدن إسلامية، حسبما ثبت تاريخيا، بعد أن طرد المسلمون الروم، من الشام إلى الأبد، وأخذت الجزية ممن أراد البقاء في تلك الديار، وعندما قال أحد قوادهم: سلام عليك يا سوريا، سلاما لا رجعة بعده أبدا، فإنها توافق بتاريخهم الميلادي **634** م، وبجمع مع أرقام هذا التاريخ تظهر النتيجة هكذا (**4** + **3** + **6** =**13**) مع أن هذا التاريخ صادف **13** في التاريخ الهجري الإسلامي، ولكن يعنينا ما يثبت في تاريخهم الميلادي الروماني الذي تنبعث منه عقيدتهم. (راجع حوادث عام **13** عند الطبري وابن كثير وابن الأثير)

وحوادث عام **579** هـ ، حيث غزا صلاح الدين الأيوبي، بلاد الكرك، وطرد الصليبيين منها، وفيها أيضا تم حصار قلعة البيرة الهامة في الشام، واستسلام صاحبها وهي من معاقل الصليبيين الهامة، لقربهامن القدس (يراجع في هذا حوادث هذا العام عند ابن كثير وابن الأثير في تاريخه) فإن تلك السنة توافق في تاريخ الأفرنج، عام **1183** م، وبجمع أرقام هذا التاريخ تظهر النتيجة **13** هكذا (**3** + **8** + **1** + **1** = **13**) .

وهلم جرا .. وقد يكون هذا الرقم أيضا، له جزور ومعتقدات في وقائعهم قبل الإسلام، مع الأمم الأخرى، أو أنه ربط بوقائعهم مع الإسلام، لربط بني جلدتهم بما

ينفرهم من الإسلام، والدخول فيه تصديقا لقول الله سبحانه: "ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم، قل إن هدى الله هو الهدى" الآية. (البقرة: 120)

وما ذلك إلا أن من يت تبع أهم الوقائع بين المسلمين والنصارى، منذ فجر الإسلام، فإنه سيرى أن من رحمة الله بعباده المسلمين، أن تتم غلبتهم عليهم في سنوات يأتي مجموع أرقامها 13 مما يجسمه مؤرخوهم، فيجعلونه يوما أسود في حياتهم، يرتبط بدلالة هذا الرقم 13 ، الذي يتوارثون جيلا بعد جيل، على أنه مصدر شؤم لهم، يتناذرون عنه، وترسخ نتائجه في أذهانهم، منذ الصغر جيلا بعد جيل، ولذلك حتى الآن تجد في الفنادق رقم 13 ملغى في الغرف والمصاعد.

أما نحن معاشر المسلمين، فيجب أن نخالفهم، كما هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأمر بمخالفة أهل الكتاب من اليهود والنصارى، حيث نبتهج بتلك السنوات التي تمثل هذا الرقم، ونحمد الله أن خصنا بيوم الجمعة، الذي هو عيد الأسبوع عندنا، لأن ذلك مما يبعث النشوة عند المسلمين بصدورهم في ذلك، عن أوامر شرعية، في مصدري الإسلام: كتاب الله، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ولما تحقق فيها من مواقف مشرفة، حيث نصر الله فيها دينه، وخذل أعداءه، فارتفعت راية الإسلام، وعلا صوت الحق الذي جاء من عند الله ، وصار الأذان يعلو مناديا بإقامة الصلاة، وحث الناس على عبادة الله وحده، وهذا مما يغيظ أعداء الله، وأعداء دين الإسلام، من الإنس والجن، ذلك أن تشاؤمهم بيوم الجمعة، يوازي تشاؤمهم بالرقم 13 ، ونحن المسلمين نصرنا الله فيها، فعلى شباب الإ سلام أن يعي ذلك جيدا، حتى يفهموا تاريخ أمتهم، ليرسخ في الأذهان، مقترنا بالعقيدة الصحيحة، وحتى لا يكون مثقفو الأمة مقلدين لغيرهم، فإن عليهم ألا يتكلموا بما لا يعرفون معناه، وما يُرمى إليه بمغزى آخر، جذوره غيرجذور الإسلام، بل يتباين الهدف مع الإسلام وما يأمر به، كما أن عليهم ألا يميلوا مع ما لا يدركون نتائجه البعيدة في حياة المسلمين وتاريخهم، وما يراد بهم، سواء من هذا الرقم 13 أو غيره، حيث يحاول بعضهم صياغته بنماذج شتى، منها التشاؤم كما هو عند النصارى، ومنها الابتداع في دين الإسلام، كما هو في خرافة الرؤيا المنسوبة كذبا لزينب رضي الله عنها، وألا يفتحوا باب التشاؤم الذي نهت عنه تعاليم الإسلام، أو الا تكال بدون عمل، فيفتحوا على أمتهم باب شر بقصد أو بغير قصد، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من سن في الإسلام سنة حسنة فله

أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة". وبذا يتضح أن الإسلام لا يعطي خصائص لهذا الرقم، والخير والمصلحة في تعاليمه لأنه دين الله الحق.

مكانة الهدية: ذكر الخالد يا ن في كتابهما التحف والهدايا: أن علي بن العباس الكاتب قال: كان أبو العباس السفاح يعرف عمارة بن حمزة مولاه بالكبر، وعلو الهمة والقدر، وشدة التنزه(؟) فجرى بينه وبين أم سلمة بنت يعقوب بن سلمة المخزومية زوجته يوما كلام، فاخرته فيه بأهلها، فقال لها السفاح: أنا أحضر لك الساعة على غير أهبة، مولى من مولىّ ليس في أهلك مثله.

ث م أمر بإحضار عمارة بن حمزة، على الحال التي يكون عليها، فأتاه الرسول في الحضور، فاجتهد في تغيير زيه، فلم يدعه وجاء به إلى السفاح، وأم سلمة خلف الستر، وإذا عمارة في ثياب ممسكة، قد لط لحيته بالغالية .. أي غطاها بالطيب .. حتى قامت واستتر شعره، فقال: ما كنت أحب أن يراني أمير المؤمنين على هذه الحال، فرمى إليه بمدهن كان بين يديه فيه غالية – نوع من الطيب الفاخر – فقال: يا أمير المؤمنين، أترى لها في لحيتي موضعا.

فوجهت إليه أم سلمة عقدا له قيمة جليلة، فدفعته إليه مع الخادم، وقالت للخادم أعلمه أنني أهدته إليه، فتركه ب ين يديه، وشكر السفاح، وتركه ونهض، فقالت أم سلمة لأبي العباس السفاح: إنما أنسيه .. فقال للخادم: الحقه به، وقل له هذا هدية أم سلمة إليك، لم خلّفته .. فاتبعه الخادم وقال: هذا لك فلم تركته فقال: ما هو لي فاردده .. فلما عرّفه أن أم سلمة أهدته إليه قال: إن كنت صادقا فقد وهبته لك. فانصرف الخادم بالعقد، وعرّف السفاح ما جرى. فقالت أم سلمة: ا ردد عليّ عقدي، فامتنع الخادم من رده وقال: قد وهبه لي الذي وهبته له، فلم تزل به إلى أن ابتاعته منه بعشرة آلاف دينار. (التحف والهدايا ص **143**).

***

تفنيد المزاعم:

سَقَطَاتُ هَشِيمِ الـمُحتَظَر

كتاب الشيخ عداب الحمش في المهدي المنتظر

(16)

بقلم: الدكتور عبد العليم عبد العظيم البستوي
مكة المكرمة

خامسا: قال الشيخ عداب: " وقد أخطأ البستوي في ضبط ثلاثة أسماء كانت هي أسباب النتيجة الخاطئة التي توصل إليها. الأول: الراوي عن الحسن هو عمر بن قيس المكي المعروف بسَندَل، وليس عمرو بن قيس الملائي الحافظ، ولست أدري كيف استقام عند الباحث الفاضل أن يختار هذا الحافظ من بين عدد من الرواة من يحتمل أن يكون أحدهم هو المقصود دونه". (ص 323)

قلت: أشكر الشيخ عدا ب أولا على أنه اعترف أن عمرو بن قيس الملائي حافظ، ولم يحاول الطعن فيه، كما فعل من قبل في الإمام عبد الله بن وهب المصري رحمه الله.

وأما قوله: ولست أدري كيف استقام عند الباحث الفاضل أن يختار هذا الحافظ من بين عدد من الرواة الخ، فقد ذكرت في البند "ثانيا" عن عدد من أئمة الجرح والتعديل من أمثال ابن أبي حاتم وابن حبان والدار قطني وغيرهم ممن نصوا على رواية حنان بن سدير عن عمرو بن قيس الملائي، ولم يذكروا له شيخا آخر يشترك في هذا الاسم أو يشبهه، أما زعم الشيخ عداب أن شيخ حنان بن سدير في هذا الحديث هو "عمر بن قيس المعروف بسَندل" فهو ا دعاء محض إذ لم يستطع الشيخ أن يذكر عن أحد ممن وطئت قدماه ثرى هذا الكوكب الأرضي أنه قال أن حنان بن سدير روى قط عن " عمر بن قيس المقلب بسندل" كل ما في الأمر أن الشيخ بحث في أسماء الكذابين والمتروكين فوجد رجلا متروكا اسمه "عمر بن قيس" يلقب بس ندل ووجد في ترجمته في كامل ابن عدي عن ابن معين أنه قال فيه "ليس بشيء" [1] فناسبه ذلك ف عض عليه بناجذيه وجزم بأنه هو المقصود في هذا الإسناد دون أن يذكر أي دليل عن أي مصدر أن "سندل" هذا روى في حياته قط عن الحسن البصري أو روى

[1] على الرغم من أن ابن الجوزي نقل عن ابن معين "لا شيء"، وعلى الرغم من علمنا أن "ليس بشيء" و "لا شيء" ليس بينهما فرق كبير من حيث المعنى، ولكن ابن الجوزي نفسه ذكر قول ابن معين "لا شيء" حرفيا في ترجمة عمرو بن قيس الكندي في كتابه الضعفاء والمتروكين فيما لم يذكر أيا منهما في ترجمة "عمر بن قيس سندل" فدل ذلك أن الكندي هو الذي عناه ابن الجوزي، وهو واهم في ذلك فيما يتعلق بهذا الإسناد.

عنه حنان بن سدير، بينما اتفق عدد من الأئمة – ولم يخالفهم أحد – على ذكر عمرو بن قيس الملائي في شيوخ حنان بن سدير كما سبق ذكره، ولكنه ثقة متقن فلا يطيقه الشيخ.

ثم قال الشيخ عداب: " إذ كيف يستقيم أن يقول ابن معين في راو: "لا شيء" أو "ليس بشيء" ثم ينقل الشيخ البستوي نفسه عن ابن معين توثيقه". (ص 323)

قلت: هذامثال نادر من سوء فهم الشيخ عداب، فالذي قال فيه ابن معين: "ليس بشيء" أو " لا شيء" لا علاقة له بهذا الحديث إطلاقا، وإن أراد الشيخ إقحامه فيه، أما الذي نقل البستوي عن ابن معين توثيقه هو عمرو بن قيس الملائي الثقة الحافظ، وهو المذكورفي إسناد هذا الحديث، ولا أدري لماذا عجز الشيخ عن إدراك هذا، على الرغم من وضوحه.

خامسا: قال الشيخ عداب: " والثاني جعل الشيخ البستوي أبا عبيدة بن عبد الله بن مسعود هو عبيدة السلماني قال: "وقع في لسان الميزان في هذه الرواية: أبو عبيدة، وهو لم يسمع من أبيه ابن مسعود. لكن في "الموضوعات": "عبيدة" وكذلك في "القول المسدد" و "تنزيه الشريعة" و اللآلي المصنوعة" و "الميزان" وهو الصحيح والله أعلم فإنه أحد الرواة عن ابن مسعود". ا هـ

قلت (الشيخ عداب): الصواب ما في "لسان الميزان" لأن عدم سماع أبي عبيدة من أبيه – وهو متفق عليه بين الحفاظ – هي إحدى علل هذا الحديث. وهذه الكتب جميعها غير محققة تحقيقا علميا وكتاب الضعفاء للأزدي لا نعلم عن وجوده شيئا. (ص 324)

قلت: لقد جاء في إسناد هذا الحديث عند ابن الجوزي: " ... عن الحسن عن عبيدة عن عبد الله" ، وقال ابن الجوزي في تعليقه على الحديث: "... ولا نعلم أن الحسن سمع هذا الحديث عن عبيدة ... الخ".

هكذا بكل وضوح في الموضعين "عبيدة" (انظر موضوعات ابن الجوزي، الطبعة القديمة 2 / 38 ، والطبعة المحققة 2 / 288)

وهكذا نقل عنه ابن حجر في القول المسدد (ص 53 طبعة حيدر آباد وص 98 طبعة بيروت) ، وهكذا ذكره عنه السيوطي في اللآلي المصنوعة (1 / 437) وكذا ذكره في تنزيه الشريعة 2 / 18.

وهكذا ذكر الذهبي في إسناد هذا الحديث في الميزان (1 / 449) والغالب أنه أخذه عن كتاب الأزدي مباشرة، والله أعلم.

فهذه خمسة مصادر تكرر في أكثرها هذا الاسم مرتين، اتفقت جميعها على "عبيدة" دون أي خلاف ب ينها، بل قد نص الحافظ ابن حجر في القول المسدد أنه "عبيدة بن عمرو".

ولكن الشيخ عداب أهمل كل هذا، ووجد في الطبعة القديمة من لسان الميزان (2 / 166) في ترجمة "باسم" حبان بن سدير الصيرفي" "أبي عبيدة عن عبد الله" فتمسك به بناجذيه وهو يعرف أن هذه الطبعة – طبعة حيدر آباد – من لسان الميزان "فيه دخن" (كما صرح به في ص 324) وأهمل كل المصادر الأخرى التي ذكرتها لأنه يضعف أحاديث المهدي كلها مع سبق الإصرار والترصد، وقد ذكر بعض الأئمة أن "أبا عبيدة" لم يسمع من أبيه عبد الله بن مسعود فهذا يعطى الشيخ فرصة للطعن في هذا الحديث.

ولكني رجعت إلى الطبعة المحققة من كتاب "لسان الميزان" بتحقيق الشيخ عبدالفتاح أبي غدة (2 / 541) طبعة م كتب المطبوعات الإسلامية بعناية دار البشائر الإسلامية، (الطبعة الأولى 1423 هـ) وقد اعتمد فيها الشيخ على عدة نسخ مخطوطة، منها نسخة كتبت في حياة المؤلف الحافظ ابن حجر رحمه الله، وقرئت عليه في حياته، فوجدت في هذه الطبعة أيضا "عبيدة".

فانهار بذلك كل ما بناه الشيخ عداب على التحريف الواقع في طبعة حيدر آباد ومن لسان الميزان، وتأكد أن الصواب في هذا الإسناد هو "عبيدة" لا غير.

و "عبيدة" هذا هو عَبِيْدَ ة بن عمرو السلماني، وهو تابعي كبير مخضرم، ثقة ثبت. قال ابن معين: لا يسأل عن مثله (التهذيب 7 / 84) وهو معروف بالرواية عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

أما قول الشيخ: " ويضاف إلى هذا أن أحدا من المصنفين في الرجال لم يذكر عبيدة السلماني في شيوخ الحسن البصري، ولم أقف في شيء من كتب الستة أو المعاجم أو الأجزاء الحديثية على حكاية أو رواية للحسن البصري عن عبيدة السلماني." (ص 324)

فأنا أسأل الشيخ بكل أدب واحترام هل إنه وجد " أحدا من المصنفين في الرجال ذكر أبا عبيدة بن عبد الله بن مسعود في شيوخ الحسن البصري؟ أو أنه وقف في شيء من كتب السن ة والمعاجم أو الأجزاء الحديثية على حكاية أو رواية للحسن البصري عن أبي عبيدة؟

طبعا لا، كما صرح هو نفسه (ص 324) ولكنه مع ذلك يتثبث بأنه "أبو عبيدة" لأن ذلك يسهل له مهمته في تضعيف هذا الحديث !!

سادسا:

قال الشيخ عداب: "والثالث أن الشيخ ابن الجوزي نص على أن عمرو بن قيس — أو عمر بن قيس — لم يرو عن الحسن البصري، والحافظ المزي لم يذكر في ترجمة الحسن أو في ترجمة عمرو بن قيس أو عمر بن قيس ذلك. ولم يخرج واحد من أصحاب المصنفات حكاية أو رواية عنه أو من طريقه".

قلت: ذكر الشيخ عداب في هذه الفقرة "عمرو بن قيس أو عمر بن قيس" هكذا بالتردد في موضعين، وهذا يعني أن الشيخ ما زال مترددا في من هو المقصود في هذا الإسناد، هل هو "عمرو بن قيس" أو "عمر بن قيس" على الرغم من أنه كتب فيما سبق أكثر من صفحة (ص 322 – 324) في الجزم بأن الراوي في هذا الحديث هو "عمر بن قيس المكي المعروف بسندل" فلا أدري كيف يحاول الشيخ إقناع القارئ بشيء لم يقتنع هو نفسه بذلك.

ثم إن الشيخ احتج بأن الحافظ المزي لم يذكر في ترجمة الحسن أو في ترجمة عمرو بن قيس أو عمر بن قيس أنه يروى عن الحسن البصري.

وجوابا على هذا أكتفي بتذكيره بما قاله قبل نحو صفحة من هذا وأقول له: "لا أظن أن الشيخ "عداب" [1] يعتقد أن الرواة الذين يذكرهم المزي في شيوخ وتلامذة المترجم هم نهاية ما يمكن أن يكون للمترجم من شيوخ وتلامذة، ولو اعتقد هذا لكان مخطئا أشد الخطأ، فقد وقفنا على عشرات الرواة الذين وجدنا لهم شيوخا وتلامذة لم يذكرهم المزي في تراجمهم. فبالإمكان أن يطبقه الشيخ هنا أيضا.

أما رواية عمرو بن قيس الملائي عن الحسن البصري فممكنة ولا غرابة فيها. فالحسن بصري وعمرو كوفي والكوفة والبصرة متقاربان، أما من حيث الزمن فالحسن البصري مات سنة عشر ومائة وعمرو بن قيس الملائي مات سنة بضع وأربعين (ومائة) فبين وفاتيها بضع وثلاثون سنة، والملائي لم يوصف بالتدليس فلا غرابة في أن يسمع من الحسن البصري، والله أعلم.

---

[1] في كلام الشيخ: "البستوي".

وخلاصة القول: إن هذا الحديث بهذا الإسناد لا يمكن الحكم عليه بأنه موضوع.

وإنما الإشكال يأتي في موضعين:

أولهما: الكلام في "حنان بن سدير" فقد قال فيه الأزدي: "يتكلمون فيه وذكره ابن حبان في الثقات، ولا شك أن ابن حبان أعظم منزلة في الحديث وفي الجرح والتعديل من الأزدي. فابن حبان إن أخذ عليه بعض التساهل في التوثيق فإن الأزدي عليه مؤاخذات كثيرة للعلماء في التجريح والتضعيف، قال الذهبي في الميزان: "له كتاب كبير في الجرح والضعفاء عليه فيه مؤاخذات (4/ 523) وقال في السير: صاحب كتاب الضعفاء، وهو مجلد كبير، وقال أيضا: وعليه في كتاب الضعفاء مؤاخذات، فإنه ضعف جماعة بلا دليل، بل قد يكون غيره قد وثقهم. (16 / 348)

وقد رد الحافظ ابن حجر تضعيف الأزدي في أكثر من موضع من هدي الساري (ص 386، 393) والتهذيب (1 / 36).

وثانيهما: هو الاختلاف في عنعنة الحسن البصري، وهو مدلس، فمنهم من ضعفها ومنهم من قبلها، وقد ذكرت أن الحافظ ابن حجر رحمه الله ذكره في المرتبة الثانية من المدلسين الذين احتمل الأئمة تدليسهم وأخرجوا لهم في الصحيح لإمامتهم وقلة تدليسهم، وينظر تعريف أهل التقديس (ص 23 و 56)

وبعد هذا التحقيق أستطيع أن أقول: إن هذا الإسناد لهذا الحديث يمكن أن يحكم عليه بالحسن في حد ذاته، فكيف إذا اعتضد بشاهد من حديث ثوبان رضي الله عنه بسند حسن لذاته. (هو الحديث رقم 7 من كتابي المهدي المنتظر)

والله أعلم.

(يتبع)

* * *

علوم الحديث

أهمية جمع طرق الحديث
عند الحكم عليه

عبد الصبور أبو بكر
الجامعة الإسلامية – المدينة المنورة

مُقدِّمَة

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومَنْ تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين، أمّا بعدُ:

فمن عظيم نِعَم الله سبحانه وتعالى على هذه الأمة أنه حفظ لهم سنة نبيهم مصداقًا لقوله تعالى: (إنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وإنَّا له لحَافِظُون)[1] ؛ إذ هيّأ لها رجالاً أفنوا أعمارَهم في خدمتِها، والذبِّ عنها، ومن أبرَز عنايتهم بها أنهم وَضعوا ضوابطَ وموازينَ دقيقةً لمعرفة المقبول من الرِّواية، والمردود منها حتى يطمئنّوا فيما ينسبونه من كلام إلى نبيّهم صلى الله عليه وسلم.

ومن هذه الضوابط: تتبُّع طُرُق الحديث وجمْعها، والمقارنة بينها، والنّظر في أقوال النّقاد في الحديث عند الحكم عليه، وفي هذا البحث المختصر أردتُّ أن أبيِّنَ أهميّةَ هذه القاعِدة، ومَدَى دوْرها، وفوائد تطبيقها عند الحكْم على الحديث.

وسمَّيْتُه: "أهمِّيَّة جمْع طُرُق الحديث عنْد الحكم عليه".

أهمِّيّة الموضوع: تكْمُنُ أهميّةُ هذا الموضوع في قول عليّ ابن المدينيّ (ت 234هـ): «البابُ إذا لم تُجْمَعْ طُرُقُه لم يَتبينْ خطؤُه»[2].

سببُ اختيار الموضوع: والذي دفَعَني إلى اختيار هذا الموضوع هو: الإقبالُ الكبير على تخريج الأحاديث الواردة في كتب المتقدمين، والحكمِ عليها ممن هو ليس أهلا لذلك؛ من غير إلمام بمناهج علماء التخريج، ومن غير معرِفةٍ تامّةٍ بالضَّوابطِ والمعاييرِ التي لابُدَّ من مُراعاتِها عند الحكْم عليها.

---

[1] الحجر: 9.

[2] الجامع لأخلاق الراوي (ص 370 رقم1652).

هدَفُ البحث: إحياءُ القواعد والضَّوابط التي وضعَها علماءُ الحـديث- سيِّما القاعـدة التي هي موضوعُ البحث- ، وإرساؤُها في أذْهانِ المشتغلين بتحقيـق كُتُـب الأئمَّـة، وتخـريجِ أحاديثها في هذا العصر، في نهضَـة حديثيّة، والتي غابت عن أذهان الكثير منهم.

أسأل الله العلـيّ القـدير ربّ العـرش العظـيم أنْ يجعـلَ هـذا العمَـلَ خالـصًا لوجْهـه الكريم، وأنْ ينفعَني به والمسلمين، وصلى الله وسلم وبـارك علـى نبيِّنـا محمّـد وعلـى آلـه وصحبه أجمعين.

تعريفُ الطُّرُق والحديثِ لغةً واصطلاحًا

تعريفُ الطُّرُق لغةً واصطلاحًا:

الطُّرُق لغةً:

الطُّرُق جمْع الطَّريق.

قال ابن فارس (ت 395هـ): «الطاءُ والراءُ والقافُ أربعة أصـول: أحـدها: الإتيـان مَسَاءً، والثاني: الضَّرْب، والثالث: جنسٌ من استرخاء الشيء، والرابع: خَصْف شيء علـى شيء» ثم ذكر من الأول: الطريق؛ لأنه يُتورَّد، وجوّز أن يكون الطريق مـن الأصـل الرابـع، فقال: «وليس ببعيد أن يكون مـن هـذا القيـاس: الطَّريـق؛ وذلـك أنَّـه شـيءٌ يعلـو الأرضَ، فكأنَّها قد طُورِقَتْ به وخُصِفت به»[1].

وذكر ابن منْظور (ت711هـ): أن "الطَّريقُ: السَّبيل، تُذكَّر وتُؤنَّث، تقول: الطَّريـقُ الأَعظم والطَّريق العُظْمَى"[2].

ويجمع على: أطْرُقٌ وطُرُقٌ وأطْرِقاءُ وأطْرِقَةٌ، وجمع الجمع: طُرُقات[3].

الطّريقُ اصطلاحًا:

قال عليّ الجُرْجَانيّ (ت 816هـ): «الطّريقُ: هو ما يُمْكن التّوصُّلُ بصحيح النَّظَر فيه إلى المطلوب»[4].

الطّريقُ في استعمال المُحَدِّثين:

---

[1] معجم مقاييس اللغة (3/449-452 "طرق").
[2] لسان العرب (6/12/90 "طرق").
[3] القاموس المحيط (3/266 "طرق").
[4] التعريفات (ص 183).

الطَّريـقُ عنـد المحـدِّثين بمعنـى الـسَّنَد؛ لأنّـه يُوصِـل إلى المطلـوب الـذي هـو مـتْن الحديث[1] كما يُوصِل الطريقُ المحسوس إلى ما يقصده السّالكُ فيـه ، فـالطَّريقُ هـو الـسَّنَد، ويستعمِلون من جموعها: الطُّرُق بمعنى الأسانيد الكثيرة[2]. وقد يـستعمل الطَّريـق بمعنـى الوجه[3] ومنه قول عليّ بن المدينيّ (ت234هـ) في حـديثٍ: «ورواه سـليمانُ التيمـيّ مـن طريق آخرَ عن أبي تميمةَ، عن عمْرو البكَاليّ»[4].

تعريف الحديثُ لغةً واصطلاحًا:

الحديثُ في اللُّغةِ:

قال الجَوهريُّ: «الحديثُ: نقيضُ القديم... والحـديثُ: الخـبرُ، يـأتي علـى القليـل والكثير»[5]، ومِنْه قولُه تعالى: (ومنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَديثًا) [6]. «ويُجمَعُ على أحاديثَ علـى غير قياس. قال الفراء: " نُرَى أنّ واحدَ الأحاديث أُحْدوثةٌ، ثم جَعَلوه جمْعاً للحديث"».[7]

وقال ابنُ فارِس (ت 395هـ): «الحاءُ والدّالُ والثّاءُ أصلٌ واحـد، وهـو كـونُ الـشيء بعد أن لم يكُنْ، يقال: حدثَ أمرٌ بَعْد أن لم يكُن، والرجُل الحَدَثُ: الطريُّ السّن، والحديثُ مِنْ هذا؛ لأنّه كلامٌ يحْدُثُ منه الشيءُ بعدَ الشيء»[8].

وقال ابنُ الأثير (ت 606هـ): «الحديث ضدُّ القَديم»[9].

الحديثُ في عرْفِ الشَّرْع:

قال ابن حجَر (ت 852هـ): «المرادُ بالحديث في عُرْف الشّرْع: ما يُـضاف إلى الـنّبيّ صلى الله عليه وسلم، وكأنّه أريد به مقابلة القرآن؛ لأنه قديمٌ»[10].

الحديثُ في اصطلاحِ المحدِّثين:

---

[1] شرح نخبة الفكر للقاري (ص 160).
[2] اليواقيت والدرر (116/1).
[3] توجيه النظر للجزائري (ص 89).
[4] علل ابن المديني (ص 100).
[5] الصحاح (246/1 "حدث").
[6] النساء: 87 .
[7] الصحاح (246/1 "حدث").
[8] معجم مقاييس اللغة (36/2 "حدث").
[9] النهاية (338/1 "حدث").
[10] فتح الباري (255/1).

هو: ما أُضيفَ إلى النّبي صلى الله عليه وسلم قولاً له أو فعلاً أو تقريرًا أو صفةً حتى الحركاتِ والسكناتِ في اليقَظة والمنام؛ فهو أعمُّ من السنّة[1]. وقيل هو: مرادفٌ للسنة[2]، وقد يُطْلَق الحديثُ على المَرْفوع والمَوْقُوف، والمَقْطُوع[3].

عنايةُ المحدِّثين بجمْع طُرُق الحديث الواحد وذكر بعْض الأخبار في ذلك:

لقد عني المحدِّثون عنايةً بالغةً بجمْع الطُّرق والأوجه للحديث الواحد، والمُقارنةِ بينها؛ للوصول إلى الصَّوابِ والأشبَه في حديثِ النّبيّ صلى الله عليه وسلم من صحَّةٍ وضَعْفٍ، وللوقوف على خطأ الراوي وصوابه، والاطلاعِ على أوهامِ الثِّقات والعلَل الخفيّة في الحديثِ، فلا يحكُمُون على الحديثِ إلا بعلْمٍ ويقينٍ، وبعد سَبْرٍ ونظَرٍ، وبحْثٍ وتنْقيبٍ، وتعْبٍ وعَناءٍ.

وقد ذكر ابنُ حجَر كلامًا نفيسًا للإمام البخاريّ في تعليل حديثٍ، ثم قال: «وبهذا التقرير يتَبيَّنُ عِظَمُ مُوقعِ كَلام الأئمّة المتقدِّمين، وشدّةُ فحْصهم، وقوّةُ بحْثهم، وصحّةُ نظرهم، وتقدُّمُهم بما يُوجِب المصيرَ إلى تقليدِهم في ذلك، والتّسليم لهم فيه»[4].

ويقول الإمام عليّ ابن المَدِينيّ (ت 234هـ)- الّذي قال فيه أبوحاتم الرازيّ (ت 277هـ): "كان عَلَمًا في النّاس في معرفةِ الحديث والعِلَل"[5] -: «رُبَّما أدركتُ علّةَ حديثٍ بعد أربعين سنةً»[6].

ومن الحفَّاظِ المُتَقدِّمين الّذين لهم اهتمامٌ بالغٌ، وعنايةٌ تامَّةٌ بجَمْع طُرُق الحديثِ الواحدِ في مكان واحدٍ – على سبيل المثال، لا الحَصْر – الإمام البخاريّ، والإمام مسلمٌ، وابنُ خزيمةَ في صِحاحِهم مع اشتراط الصحة، والنّسائيّ في السُّنن الكُبْرى وغيرهم من الأئمة.

فنرى الإمامَ البخاريَّ يذكر الحديثَ الواحدَ من عدّة طُرُق إما في مكان واحدٍ بصيغة التّحويل ح، أو في عدّة أماكنَ حسَب ما يقتضيه فِقْهُه- وهو الغالب -، ونرى الإمامَ مسلمًا يسوق الحديثَ الواحدَ بتنسيقٍ بديعٍ في مكانٍ واحدٍ من عدَّة طُرُقٍ سواءً بصيغة التّحويل أو

---

[1] فتح المغيث (1/8-9).
[2] توجيه النظر (ص 40).
[3] المصدر السابق (ص 40).
[4] النكت على ابن الصلاح (2/201).
[5] تقدمة الجرح والتعديل (ص 319).
[6] الجامع لأخلاق الراوي (ص/399 رقم1789).

بأسانيد مُستقلَّة، والإمامُ ابن خزيمةَ ممن أكثرَ استعمالَ صيغة التّحويل ح في صحيحه لجَمْع الطُّرُق والأوْجُه للحديث الواحد في مكان واحدٍ، وقد ذكر حديث عائشةَ -رضي الله عنها-: "أنها كانتْ تفركُ المنيَّ منْ ثوبِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم" مِنْ أكثر من خمس وعشرين طريقًا[1]، أمّا الإمام النسائيّ فله أيضاً عنايةٌ خاصةٌ بهذا الجانب، فيذكر الحديثَ الواحدَ من عدَّة طُرُق مختلفةٍ، ويُبوِّبُ لبيان اختلاف الناقلين للخبر فيقولُ مثلاً: «باب ذكْر اختلافِ الأوزاعيّ وسُفْيان عن الزُّهريّ في حديثِ أبي أيّوب في الوتْر»[2]، و «باب ذكْر اختلافِ شَريك وإسرائيل على عبدِالعزيز بن رفيع في هذا الحديثِ»[3].

وممن اعتنى – بدقّة – بجَمْع طُرُق الحديثِ الواحدِ في مكان واحدٍ أصحابُ كتُبِ العِلَل؛ لحاجة الوقوف على علّة الحديث، ومِنْ هؤلاء الأئمة: الإمام يعقوب بن شَيْبةَ السَّدُوسيّ في مُسنَدِه المعلل، وعليّ بن المديني، وابنُ أبي حاتم، والحافظ الدَّارَقُطْنِيّ وغيرهم في عِلَلِهم، وكتابُ الدَّارَقُطْنِيّ أجلُّ وأنْفَعُ في هذا الفن[4].

فنجدُ أصحابَ كُتُبِ العِلَل يَجْمَعونَ الحديثَ ا لواحدَ مِنْ طُرُق مُتعدِّدةٍ وأوجُهٍ مُخْتلِفَةٍ، ثمّ ينصُّونَ على علَّةِ الحديث، والوجهِ الصَّوابِ أو الأشْبَهِ منها، وقد ذكر الإمامُ الحافظُ الدَّارَقُطْنِيّ لحديثِ فاطمة بنت أبي حُبَيْش في الاستِحَاضَة أكثرَ من ثمانين طريقًا[5]، ولحديث أمّ كُرْز في العقيقة أكثرَ من ستينَ طريقًا[6].

وكذلك ممّن حَرَصَ على جَمْعِ طُرُقِ الحديثِ الواحدِ واستيْعَابِ أسانيدِه، أصحابُ كتُبِ التّخْريج، كالزّيْلَعِيّ في "نصْبِ الرَّايَةَ"، وابن المُلَقّن في "البدَر المُنير"، وابنُ حجر في كُتُبه في التّخْريج.

وللمحدِّثِيْن أخبارٌ كثيرةٌ في جمْعِ طُرُق الحديثِ الواحدِ، ومِنْ ذلك:

قال عبدُالرحمن بن مهْديّ (ت 198هـ): «ما رأيتُ صاحبَ حديثٍ أحفظَ من سُفيان الثّوريّ حدَّث يومًا عن حمّادِ بن أبى سُلَيْمَان، عن عَمْرِو بن عَطيَّة، عن سلْمان الفارسيّ قال:

---

[1] صحيح ابن خزيمة (1/179-181 رقم288).

[2] السنن الكبرى للنسائي (2/156).

[3] المصدر السابق (5/332).

[4] قال ابن كثير: «هو من أجلّ كتابٍ، بل أجل ما رأيناه وضع في هذا الفن، لم يسبق إلى مثله، وقد أعجز من يريد أن يأتي بعده». اختصار علوم الحديث مع الباعث الحثيث (ص 73).

[5] علل الدارقطني (14/137-144 رقم3484).

[6] المصدر السابق (15/394-410 رقم4101).

البُصاقُ ليسَ بطاهرٍ، فقلت: يا أبا عبدِالله، هذا خَطَأٌ، فقال ليْ: كيف؟ عمَّن هذا؟ قلتُ: حمَّاد عن رِبْعيّ، عن سَلْمان، قال: مَنْ يحدِّث به عن حمّاد؟ قلت: حَدّثَنيْه شُعْبةُ عن حمَّاد، عن رِبْعيّ، قال: أخطأ شُعبةُ فيه، ثم سكَتَ ساعةً، ثمّ قال: وافق شُعْبَةَ على هذا أحدٌ؟، قلتُ، نعم، قال: مَنْ؟ قلتُ: سعيد بن أبى عَرْوبَةَ، وهِشام الدَّسْتَوائيّ، وحمّاد بن سَلَمَةَ، فقال: أخطأ حمَّادٌ هو حدّثَني عن عَمْرو بن عطيَّة، عن سَلْمان، قال عبدالرحمن: فَوَقَع في نفْسي، قلتُ: أربعة يجتمعون على شيءٍ واحدٍ، يقولون: عن حمّادٍ، عن رِبْعيّ، فلمَّا كانَ بعد سنةٍ أُخْرى، سنة إحدى وثمانين ومائة، أخرج إليَّ غُنْدَر كتابَ شُعْبَةَ فإذا فيه: عن حمّاد عن رِبْعيّ، وقد قال حمّاد مرّة: عن عَمرو بن عطيَّة، قال عبدُالرحمن: فقلتُ: رحمكَ اللهُ يا أبا عبدِالله، كنتَ إذا حفظتَ الشَّيء لا تبالي مَنْ خالَفَك»[1].

وقال ابنُ حِبّان (354هـ) : «سمعتُ محمّدَ بنَ إبراهيم بن أبي شيخ المَلَطِيَّ يقولُ: جاء يحيى بن مَعِين إلى عفَّانَ ليسمعَ منه كُتُبَ حمّادِ بن سَلَمَةَ، فقال له: سمعتَها من أحَدٍ؟ قال: نعم، حدَّثَني سبْعةَ عَشَر نفْساً عن حمّادِ بن سَلَمَةَ، فقال: واللهِ لا حدّثْتُكَ، فقال: إنما هو وَهَمٌ، وأنْحدِرُ إلى البَصْرَة وأسمعُ من التَّبُوذَكيّ، فقال: شأنك، فانحدَرَ إلى البَصْرَة، وجاء إلى موسى بن إسماعيلَ، فقال له موسى: لم تسمعْ هذه الكُتُبَ من أحدٍ؟! قال: سمعتُها على الوجهِ من سبْعةَ عشرَ نفْساً، وأنت الثامنُ عشرَ، فقال: وماذا تصنعُ بهذا؟ فقال: إنّ حمّادَ بنَ سَلَمَةَ كان يُخْطئُ، فأردتُ أنْ أُمَيِّزَ خطأَه منْ خطأ غيره، فإذا رأيتُ أصحابَه قد اجتمعوا على شيءٍ علمتُ أنّ الخطأَ من حمّادٍ نفسِه، وإذا اجتمعوا على شيءٍ عنه وقال واحدٌ منهم بخلافه، علمتُ أنّ الخطأَ منه لا مِنْ حمّادٍ، فأُميّزُ بينَ ما أخطأ هو بنفسِه وبيْن ما أُخْطِئَ عليه»[2].

أقوالُ النُقّادِ في جمْع طُرُق الحديثِ الواحدِ:

وللحُفّاظِ النُّقَادِ أقوالٌ كثيرةٌ في الحثِّ على جمْع طُرُق الحديثِ، وبيانِ أهميته عند نقْد الأسانيدِ والمُتون وتفسيرها ومن ذلك:

قال عبدُالله بنُ المبارك (ت 181هـ) : «إذا أردتَّ أن يَصحَّ لكَ الحديثُ فاضْربْ بعضَه ببعْضٍ»[3].

---

[1] تاريخ بغداد (237/10).

[2] المجروحين (32/1).

[3] الجامع لأخلاق الراوي (ص 426 رقم1913).

وقال يحيى بنُ معين (ت 233هـ): «لو لم نَكْتُبِ الحديثَ من ثلاثين وجهًا ما عَقِلْناه»[1].

وقال أيضًا: «اكتُبِ الحديثَ خمسين مرةً، فإنَّ له آفاتٍ كثيرةً»[2].

وقال أيضًا: «لو لم نَكْتُبِ الحديثَ مِنْ مائةِ وجهٍ ما وقَعْنا على الصَّوابِ»[3].

وقال عليّ بنُ المدينيّ (ت 234هـ): «البابُ إذا لَمْ تُجْمع طُرُقُه لَمْ يتبين خطؤه»[4].

وقال الإمام أحمد بن حَنْبل (ت 241هـ): «الْحَدِيْثُ إذا لَمْ تَجْمَعْ طُرُقَه لَمْ تفهمْه، والحديثُ يُفَسِّرُ بعْضُه بعْضاً»[5].

وقال إبراهيمُ بنُ سعيدٍ الجوهريُّ (ت 244هـ): «كلُّ حديثٍ لا يكونُ عنْدي منه مائة وجهٍ فأنا فيه يتيمٌ»[6].

وقال الإمام مسلمٌ (ت261هـ): «فبِجَمْعِ هذه الرِّواياتِ، ومقابلةِ بعضِها ببعْض يَتَميَّزُ صحيحُها مِنْ سقيمِها، ويتبين رواةُ ضِعافِ الأخبار من أضدادهم من الحُفَّاظِ...» الخ[7].

وقال أبوحاتم الرازيّ (ت 277هـ): «لو لم نكتُبِ الحديثَ من ستين وجْهاً، ما عَقِلْناه»[8].

وقال الخطيبُ البَغْدَاديّ (ت 463هـ): «السَّبيلُ إلى معْرفةِ علَّةِ الحديثِ أنْ يُجْمعَ بين طُرُقِه، ويُنْظَرَ في اختلافِ رُواتِه، ويُعْتَبَرَ بمكانِهم في الحفْظِ، ومنْزلتِهم في الإتقانِ والضَّبْطِ»[9].

وقال أيضًا: «قَلَّ مَنْ يَتَمَهَّرُ في علْم الحديثِ، ويَقِفُ على غوامِضِه، ويسْتَثِيرُ الخفيَّ من فوائِده؛ إلا مَنْ جمعَ مُتَفَرِّقَه، وألَّفَ مُشَتَّتَه، وضَمَّ بعْضَه إلى بعْضٍ، واشتَغَلَ بتَصْنيفِ أبوابه، وترتيبِ أصنافِه»[10].

---

(1) تاريخ ابن معين "رواية الدوري" (271/4 رقم4330)، والجامع لأخلاق الراوي (ص 370 رقم1650).
(2) الجامع لأخلاق الراوي (ص 370 رقم1649).
(3) الإرشاد للخليلي (595/2).
(4) الجامع لأخلاق الراوي (ص 370 رقم1652).
(5) المصدر السابق (ص 370 رقم1651).
(6) تاريخ بغداد (619/6)، وتذكرة الحفاظ (516/2).
(7) التمييز (ص 209).
(8) تدريب الراوي (594/2).
(9) الجامع لأخلاق الراوي (ص 426).
(10) المصدر السابق (ص 415).

وقال العَلائـيّ (ت 761هـ): «ووجـوهُ التَّـرجيح كـثيرةٌ لا تَنْحـصرُ، ولا ضـابطَ لهـا بالنسْبةِ إلى جَمِيْعِ الأحاديثِ، بلْ كلُّ حديثٍ يقوم به تـرْجيحٌ خـاصٌ، وإنما يـنْهَضُ بـذلك المُمارسُ الفَطِنُ، الذي أكثرَ من الطُّرُق والرِّواياتِ...»[1] الخ.

وقال الحافظُ أبوزرعةَ العِراقيُّ (ت 826هـ): «الْحَدِيْثُ إذا جُمِعَتْ طُرُقُه تَبَيَّنَ المـرادُ منه، وليس لنا أنْ نَتَمَسَّكَ بروايةٍ ونتْرُكَ بقيَّةَ الرِّواياتِ»[2].

وقال ابنُ حجرٍ (ت 852هـ): «وتَحْصُلُ مَعْرِفةُ ذلك بكثرة التّتَبُّعِ وجَمْعِ الطُّرُقِ»[3].

فَوائدُ جمْعِ طُرُقِ الحديثِ مع وَقْفَةٍ مع محققِي التراث في هذا العَصْر:

ولجَمْعِ طُرُقِ الحديثِ الواحدِ في مكان واحدٍ بـسياق واحـدٍ، والموازنـةِ بينهـا، فوائـدُ كثيرةٌ، والتي غَفَلَ عنها الكثيرُ من المُحَقِّقِينَ في هذا العَصْرِ، أذْكرُ هنا بعضَ تلك الفوائدِ:

أولاً: الوقوفُ على علّة الحديثِ؛ إذ لا يُمْكن الكشفُ عنْها إلا بجَمْعِ طُـرُقِ الحـديثِ المخْتَلِفَةِ في سِياقٍ واحدٍ، والنَّظَرِ في كلِّ راوٍ من طَبَقاتِ الإسْناد هل تفرَّدَ؟ أم خالَفَ؟

قال الخطيبُ: «الـسَّبيلُ إلى معْرفَـةِ علَّـةِ الحـديثِ أنْ يُجْمـعَ بـيْن طُرُقِـه، ويُنْظَـرَ في اختلافِ رُواتِه، ويُعتَبرَ بمكانِهم في الحِفْظ، ومنْزلتهم في الإتقان والضّبْطِ»[4]. وقال أبوحاتم الرازيّ – في سِياق الكشْف عن علّة حـديثٍ –: «وروى أبومعاويـةَ الـضَّريرُ، عـن هِـشام بـنِ عُروة؛ فأظْهَرَ علّةَ الحديثِ»[5].

ثانيًا: تقْوية أسانيدِ الحديث بانْضِمامِ بعضِها إلى بعض – إن أمكن –، والوقوفُ على الصّوابِ والأشْبَه في إسنادِ الحديثِ من صحَّةٍ وضَعْفٍ، وهو غايةُ علمِ الحديث.

ثالثًا: معرفةُ اتصال السّنَد، وانقطاعِه، ومعرفَةُ نوْعِ الانقطاعِ من تدليسٍ، أو عـضْلٍ، أو إرسال، والترجيحُ بين الوقْفِ والرَّفْعِ، والوَصْلِ والإرْسال.

رابعًا: الوقوفُ علـى فوائـدَ حدِيْثِيَّـةٍ، كتـصريحِ المـدَلِّسِ بالـسَّماعِ، وتعـيينِ المُـبْهَمِ، وتوضيحِ المُهْمَلِ في الإسناد أو المتن.

---

[1] النكت على ابن الصلاح (188/2).
[2] طرح التثريب (181/7).
[3] نزهة النظر (ص 123).
[4] الجامع لأخلاق الراوي (ص 426).
[5] المراسيل (ص 118).

خامسًا: الوقوفُ على مدارِ الحديثِ، ومعرفةُ عدَدِ المخالفين والموافقين.

سادسًا: الاطلاعُ على دخولِ حديثٍ في حديثٍ، أو وَهَمِ واهِمٍ، لاسيِّما أوهامِ الثقات، وهو موضوع العِلَل الخَفِيّة.

سابعًا: الوقوفُ على زيادةِ الثِّقةِ، ومعرفةُ القرائن المحيطةِ بها، والتي تُعين على قبولِ تلك الزِّيادة أو ردِّها.

ثامنًا: تحقيقُ المعنى الصَّحيحِ للحديثِ، وتفسيرُ النُّصوص لبعضها؛ لذا قال الإمام أحمد بنُ حَنْبَل (ت 241هـ): «الحديث إذا لم تَجْمَعْ طُرُقَه لم تَفْهَمْه ، والحديثُ يُفَسِّر بعضُه بعْضًا»[1]، وقال الحافظُ أبوزُرعةَ العراقيُّ (ت 826هـ): «الْحَدِيْثُ إذا جُمِعَتْ طُرُقُه تَبَيَّنَ المرادُ منه، وليس لنا أن نتمسَّكَ بروايةٍ ونترُكَ بقيَّةَ الرِّوايات»[2].

تاسعًا: الوقوفُ على الْحَدِيْث الغَرِيبِ متْنًا وإسنادًا، وهو الَّذي تفرَّدَ به الصَّحابيّ، أو تفرَّد به راوٍ دون الصّحابيّ.

عاشرًا: تحقيقُ السَّنَدِ، ويشمل استدراكَ السقْط، وتحريرَ التّحْريفِ، وتصحيحَ التّصْحِيفِ.

قال ابن أبي عاصم: حدّثنا دُحَيْمٌ، حدَّثنا عبدالرّحمن بن بشِير، حدّثنا محمّد بن إسحاق، عن الزّهريّ محمّد بن مسلم بن شِهابٍ، عن عبدالله بن الحارث بن زُهْرةَ، عن عبدالله بن ثعلبة بن صُعير العذريّ – حليف بني زهرة، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مسح وجهه ودعا له– قال: لما أشرف رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم قال: «أنا أشهد على هؤلاء ما من مجروحٍ جُرح إلا بُعث يوم القيامة يدمى جرحه، اللون لون دم والريح ريح المسك...» الحديث[3].

قال ابن أبي عاصم: « ورواه عن الزّهريّ بضعة عشر نفسًا،لم يضبطه إلا محمّد بن إسحاق أدخل بين الزّهريّ وبين عبدالله رجلا، وقد سمع الزّهريّ من عبدالله بن ثعلبة، وحفظه، وروى عنه».

قلت: محمد بن إسحاق لم يخالف الجماعة في روايته عن الزّهريّ بإدخال الواسطة بينه وبين عبدالله بن ثعلبة، بل روايته توافق روايتهم، وكلام ابن أبي عاصم خطأ نشأ عن

[1] الجامع لأخلاق الراوي (ص 370 رقم1651).
[2] طرح التثريب (181/7).
[3] الآحاد والمثاني (453/1-454 رقم630).

تصحيف، أوضحت ذلك رواية الخطيب في تالي التلخيص من طريق دُحيم قال: حدّثنا عبدالرحمن بن بشير الدّمشقيّ – وكان ثقة –، عن محمّد بن إسحاق، عن محمّد بن مسلم ابن شهاب بن عبدالله بن الحارث بن زهرة، عن عبدالله بن ثعلبة العذريّ به[1].

فبينت هذه الرواية أن لفظة "بن" الثالثة في قوله: "محمّد بن مسلم بن شهاب بن عبدالله بن الحارث بن زهرة" تصحفت عند ابن أبي عاصم إلى "عن"، فقال ما قال.

وقفةٌ مع محقّقِي التراث في هذا العصْر:

لقد عرفنا بما تقدَّم أنّ الحُكْمَ على الحديثِ، وبيانَ صحيحِه من سقيمِه، وجيِّدِه من رَديئِه، ومقْبولِه من مردودِه، والكشفَ عن علَّتِه ليس بأمرٍ هيِّن، بل يتَطَلَّبُ من الباحثِ أو المصحِّحِ والمُضعِّفِ همةً عاليةً، وجهدًا بالغًا، وعلمًا واسعًا، ونظرًا دقيقًا مع معرفةِ طُرُقِ المُتَقَدِّمين في النَّقْدِ والتَّعْليل.

ولكنَّ – مع الأسف – الكثيرَ ممنْ يشتغِلون بالتّخريجِ، وتحقيقِ التراث في هذا العصْر يكتفون في الحكْم على الحديثِ بالنَّظْرة العابرة في إسنادِه من غير جمْع طُرُقِه، والمقارنةِ بيْنها، وبدوْن النَّظَر في أقوال النُّقَّاد، فإذا وجدوا إسنادًا رواتُه ثقاتٌ حكموا على الحديث بِأنه حديثٌ صحيحٌ، وإذا وجدوا إسنادًا فيه راوٍ ضعيفٌ حكموا بأنه حديثٌ ضعيفٌ, وهذه نظْرةٌ غير دقيقةٍ لا يَعْتَبِرُها المحققُون من عُلماءِ الحديثِ، ولا يَكْتَفُون بها، ولا يَغْتَرُّون بظاهرِها، وإنما يَتَتَبَّعون طُرُقَه؛ لأنَّ الراويَ – وإن كان ثقة – قد يُخطِيءُ ويَهِمُ في حديثٍ بخصوصه، ولا سبيلَ إلى معرفةِ أوهامِ الثّقاتِ سوى جمْعِ طُرُقِ الحديثِ، والمقارنةِ بينها، والنَّظَرِ في أقوال النُّقَّاد.

وكذلك الكثيرُ ممَّنْ يشتغِلون بالتّخريجِ في هذا الزّمان، يظُنُّ الواحدُ منهم أنَّ تكثيرَ العَزْوِ إلى المصادرِ الحَدِيْثِيَّة هو الغايةُ والهدَفُ من التخريج، فيُثْقِلون الكتبَ بتكثير المصادرِ، ويَتَسَرّعون في الحكْم عليه من غير مُراعاةٍ لضوابطِ التخريج، والجرحِ والتعديل، ومن غيرِ مقارَنة بين طُرُق الحديثِ مع الإهمال والإغفال عن أقوال النُّقّادِ في ذلك الحديث، بل الأدهى والأمر أننا نجد بعضَ المنتسبين إلى التحقيق – مع قلَّةَ علْمه، وقُصور فهْمه – يتجرأ على كِبارِ النُّقَّاد والحُفَّاظِ كعليّ بن المديني فيُخَطِّئُه، ويَنْسِبُ الوَهَمَ إليه! والله المستعان.

---

[1] تالي التلخيص (552/2 رقم366).

ولا شكّ أنّ الاشتغالَ بتخريجِ الحديثِ وبيانِ صحيحِه من سقيمِه من أشرَفِ الأعمال، وأجلِّ القُرُباتِ، ولكنَّ الأمرَ ليس سهلاً كما يظُنُّ البعْضُ؛ بل على المشتغِل بهذا العلْمِ الجَليل أنْ يبذُلَ كاملَ جُهْدِه في جمْعِ طُرُقِ الحديثِ، ويتَتَبَّعَ أقوالَ العلماء فيه، ويُدَقِّقَ النّظَرَ مرارًا وتكرارًا، وعليه أنْ يُدْرِكَ عِظَمَ هذا الأمْرِ، وخُطورَةَ الكلامِ فيه بلا علمٍ، فلا يستعجلُ، ولا يتسرَّعُ في الحكم على الحديث، بل يَتَأَنّى، ويَقِفَ قليلاً، ويتذكَّرَ أنه بحكمه هذا قد يحلِّلُ حرامًا أو يحرِّم حلالاً، وأنه يَنْسبُ هذا الكلامَ إلى النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم ، أو ينفيْه عنه، ويتذكّرَ أن قومًا يأخذون قولَه، ويعملون بحكمِه، وأنه مسؤولٌ عن هذه الأمور كلِّها أمامَ الله يومَ القيامة.

خاتِمَة:

وفي الختام أذْكُرُ أهم النتائجَ التي وصلتُ إليها من خلال هذا البحث:

أولاً: "الطَّريقُ" عند المُحَدِّثِينَ يُسْتَعْمَلُ بمعنى "السَّنَد"، و"الطُّرُقُ" بمعنى "الأسانيد الكثيرة".

ثانياً: الحديثُ عنْد أكثرِ المحدِّثِيْن أعمُّ من السُّنَّةِ؛ لكوْنه يُطْلَقُ أحيانًا على الموقوفِ، والمقْطوعِ.

ثالثًا: حُكْمُ المُتَقَدِّمِين على الحديثِ قائمٌ على أسُسٍ ومَعاييْرَ وضوابطَ معينةٍ.

رابعًا: من أهمِّ معايير المُتَقَدِّمِين في الحُكْمِ على الحَديثِ، جمْعُ طُرُقِه في مكانٍ واحدٍ، والمقارَنةُ بينها، والنَّظَرُ في اختلافِ الرواة، والاعتبارُ بمكانِهم من الحفْظ والإتْقان.

خامسًا: شدّةُ فحْص السَّلَفِ، وقوَّةُ بَحْثِهم، وصحَّةُ نظرهم، وتقدُّمُهم بما يُوجِبُ المصيرَ إلى تسليمِ الإمامَة لهم في ذلك، وأخذ أقوالهم بعيْنِ الاعتبار، ويُوضِّحُ لنا هذا فَضْلَ علْمِ السَّلَفِ على الخَلَف.

سادسًا: لجَمْع طُرُق الحديثِ فوائدُ جمةٌ، من أهمِّها: الوصولُ إلى الحُكْم المناسِب على الحديث من صحَّةٍ وضَعْفٍ، والكشْفُ عن أوهامِ الثقات.

سابعًا: التسرُّعُ في الحكْم على الحديثِ غَلَبَ على كثيرٍ من المشتغِلين بتخريج الأحاديث في هذا الزَّمان، وله مفاسدُ كبيرة وآثارٌ سيئةٌ، نسألُ اللهَ السّلامةَ منها.

هذا، وأسألُ اللهَ عزّ وجلّ أنْ يوفِّقَنا لما يحبُّه ويرضاه، وأن ينصُرَ سنّة نبيِّه، وأنْ يُعيدَ للأمّة عزَّها ومجدَها، وصلّى اللهُ على نبيِّنا محمّدٍ وعلى آله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا، وآخرُ دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمينَ.

ثبت المصادر والمراجع

1. الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم (أحمد بن عمرو بن الضحاك الشيباني) (ت287هـ)، تحقيق: د. باسم فيصل الجوابرة، نشر: دار الراية- الرياض، ط1(1411هـ=1991م).

2. اختصار علوم الحديث لابن كثير (774هـ)، ومعه الباعث الحثيث لأحمد محمد شاكر، نشر: دار السلام، الرياض، (ط3/1421هـ-2000م).

3. الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليل بن عبدالله بن الخليل الخليلي (ت446هـ) ضبطه: محمد سعيد بن عمر إدريس، نشر: دار الرشد، الرياض (ط1/ 1409هـ-1989م).

4. تاريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت463هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي، (ط1/1422هـ-2001م).

5. تاريخ يحيى بن معين (ت233هـ) رواية عباس الدوري ضمن كتاب (يحيى بن معين وكتابه التاريخ) دراسة وترتيب وتحقيق د/ أحمد محمد نور سيف، نشر: مركز البحث العلمي جامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة (ط1/1399هـ - 1979م).

6. تالي تلخيص المتشابه لأحمد بن علي بن ثابت أبي بكر الخطيب البغدادي (463هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، وأبو حذيفة أحمد الشقيرات، نشر: دار الصميعي- الرياض، ط1 (1417هـ = 1997هـ).

7. تدريبُ الراوي في شرح تقريب النواوي لجلال الدين عبدالرحمن بن كمال الدين السيوطي (911هـ) تحقيق نظر محمد الفاريابي، نشر مكتبة الكوثر، (ط3/1417هـ).

8. التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني (ت816هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، نشر: دارالكتاب العربي، بيروت (ط1/1405هـ).

9. تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل لعبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت327هـ) نشر: دار الكتب العلمية بيروت (ضمن كتاب الجرح والتعديل).

10. التمييز "المطبوع مع كتاب منهج النقد عندالمحدثين لمحمد مصطفى الأعظمي"للإمام مسلم بن حجاج القشيري (ت 261هـ)، تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي، نشر: مكتبة الكوثر، (ط3/1410هـ1990م).

11. توجيه النظر إلى أصول الأثر لطاهر الجزائري الدمشقي (ت 1338هـ)، نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، بحلب.

12. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت463هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (ط1/1417هـ1996م).

13. سنن النسائي الكبرى لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت303هـ)، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي، نشر: مؤسسة الرسالة، (ط1/1421هـ 2001م).

14. شرح نخبة الفكر لملا علي القاري (ت1014)، تحقيق: محمد نزار وآخر، نشر: دار الأرقم، لبنان، بيروت.

15. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل بن حماد الجوهري، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (ط1/1419هـ)

16. صحيح ابن خزيمة لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت311هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، نشر: المكتب الإسلامي بيروت، (ط3/1424هـ 2003م).

17. طَرْح التثريب في شرح التقريب لأبي الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقي (ت806هـ) ولولده أبي زرعة (ت 826هـ) نشر: دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان/1413هـ 1992م).

18. العلل لعلي بن عبدالله بن جعفر بن المديني (ت234هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، نشر: المكتب الإسلامي بيروت، (ط/1980).

19. العلل الواردة في الأحاديث النبوية لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني (ت385هـ)تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي، نشر: دار طيبة، الرياض. وتحقيق: محمد بن صالح الدباسي، نشر: دار ابن الجوزي، (ط1/1427هـ).

20. فتح الباري في شرح صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العَسْقلاني (ت852هـ). تصحيح عبد العزيز بن باز رحمه الله، نشر: دار السلام، الرياض، (ط1/1421هـ2000م).

21. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي لأبي عبدالله محمد بن عبدالرحمن السَّخاوي (ت902هـ)، تحقيق: الشيخ علي حسين علي، نشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، (ط2/1424هـ -2003م).

22. القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت817هـ) نشر: دار الجيل، بيروت، لبنان.

23. لسان العرب لأبي الفضل ابن منظور (ت711هـ) ، تنسيق وزارة الشؤون الإسلامية، نشر: دار عالم الكتب بالمملكة العربية السعودية، (ط/1424هـ -2003م).

24. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لأبي حاتم محمد بن حبان التميمي البستي (ت354هـ) تحقيق محمود إبراهيم زايد، نشر: دار المعرفة بيروت لبنان (1412هـ1992م).

25. المراسيل لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي (ت327هـ), بعناية شكرالله بن نعمة الله قوجاني، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، (ط1/1411هـ1991م).

26. معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت395هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، نشر: دار الجيل، (ط1/1411هـ -1991م).

27. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر –مع النكت عليه لعلي الحلبي الأثري- لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، نشر: دار ابن الجوزي، (ط7/1424هـ).

28. النكت على كتاب ابن الصلاح لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر (ت852هـ)، تحقيق: د. ربيع بن هادي عمير المدخلي، نشر: مكتبة الفرقان، (ط2/1424هـ -2003م).

29. النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (ت606هـ) تعليق صلاح بن محمد بن عويضة، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (ط1/1418هـ 1997م).

30. اليواقيت والدرر لمحمد عبد الرؤوف المناوي (ت 1031هـ)، تحقيق : ربيع بن محمد السعودي، نشر: مكتبة الرشد، الرياض.

التوجيه الإسلامي

إلى تكوين الأسرة

الشيخ صلاح الدين مقبول أحمد / الكويت

خلق الله عز وجل الخلق ليُعبد وحده، ويوحد في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) (الذاريات: 56)

والجماعة المؤمنة هي التي تقوم بأداء هذه العبادة، كما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم غزوة بدر: " اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تُعبد في الأرض". (مسلم)

استمرارية المجتمع الإنساني المؤمن، الذي تقوم على أساسه المدنية البشرية الصالحة، والحضارة الإسلامية الراقية، تحتاج إلى أمرين وهما أهم مهمات تكوين الأسرة:

(الأول): الإحصان: هو العفة من الزنا. وتحصل هذه الحصانة للرجال والنساء، بالإسلام والحرية والزواج: (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) (الروم: 21)

فمن خان هذه العلاقة الزو جية الودية الطاهرة في الظلام، ودنّس لباسها بالحرام: (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) (البقرة: 187) ، وهوى من قمة الشرف الإنساني إلى هوة الذل الحيواني: فقد حقه في العيش في المجتمع المؤمن، فيرجم حتى الموت لا محالة، لأنه أتى بجريمة تشوه جمال الحضارة الإسلامية، وتكدّر بهاء المدنية الصالحة.

(الثاني): التناسل: وهو يهدف إلى استمرار الحياة الإنسانية، فالمناسبة والمصاهرة هي الذريعة الشرعية لتكوين الأسرة، وبناء المجتمع. "ولولا التناسل لانقطعت الكائنات الحية من الوجود" (هو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا) (الفرقان: 54)

وحث النبي صلى الله عليه وسلم على تكثير النسل بالزواج فقال: "تزوجوا الودود والولود، إني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة". (أحمد، صحيح بشواهده)

التزاوج ثم الإنجاب سبب لبقاء النسل الإنساني: (ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين) (السجدة: 8)، ويشارك فيه الزوجان على السواء: (فلينظر الإنسان مم خلق، خلق من ماء دافق، يخرج من بين الصلب والترائب، إنه على رجعه لقادر) (الطارق: 5 – 8)

– الصلب: صلب الرجل، والترائب: ترائب المرأة (يراد بها ما بين ثدي المرأة) هذا الدفق هو البذرة الأولى للتناسل، وعند هذا الحد يشارك فيه الزوجان على السواء.

ثم تتفرق مهمتهما وفق الفطرة التي فطرهما الله تعالى عليها.

فمهمة الزوج بالنسبة للإنجاب تنتهي بانتهاء هذه الوظيفة، وتنتقل إلى توفير التسهيلات لرعاية الزوجة.

وتبدأ – من هنا – مهمة الزوجة الفطرية في الإنجاب والتناسل، فهي وحدها التي تحمل، وتتحمل جميع تبعات الحمل، وكروب الوضع، ومتاعب الرضاعة على حساب صحتها، بل وحياتها أحيانا.

ولأجل قيام الأم بهذه المهمات الصعبة تستحق الحظ الأوفر من البر والإحسان من قبل ولدها.

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: "جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله ! من أحق بحسن صحابتي؟ قال: أمك! قال: ثم من؟ قال: أمك! قال: ثم من؟ قال: أمك! قال: ثم من؟ قال: ثمّ أبوك". (متفق عليه)

وقد أوصى القرآن ببر الوالدين مع إشارته إلى معاناة الأمم الشديدة التي تنفرد بها دون الأب، حال الحمل والوضع والرضاعة، فقال: (ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأصلح لي في ذريتي إني تبت إليك وإني من المسلمين) (الأحقاف: 15)

هذه هي نواة الأسرة المسلمة.

***

آداب إسلامية

آداب الصلاة

(4)

الشيخ لطف الحق المرشدآبادي
المدرس بجامعة شمس الهدى السلفية، جاركند

41 – يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها لحديث أبي برزة الأسلمي يقول: " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر العشاء إلى ثلث الليل، ويكره النوم قبلها والحديث بعدها" [1] الحديث.

قال النووي: قال العلماء: سبب كراهة النوم قبلها أنه يعرضها لفوات وقتها باستغراق النوم، أو لفوات وقتها المختار والأفضل، ولئلا يتساهل الناس في ذلك فينامواعن صلاتها جماعة، وسبب كراهة الحديث بعدها أنه يؤدي إلى السهر ويخاف منه غلبة النوم عن قيام الليل أو الذكر فيه، أو عن صلاة الصبح في وقتها الجائز، أو في وقتها المختار أو الأفضل، ولأن السهر في الليل سبب للكسل في النهار عما يتوجه من حقوق الدين والطاعات ومصالح الدنيا.

قال العلماء: والمكروه من الحديث بعد العشاء هو ما كان في الأمور التي لا مصلحة فيها، أما ما فيه مصلحة وخير فلا كراهة فيه، وذلك كمدارسة العلم وحكايات الصالحين ومحادثة الضيف والعروس للتأنيس، ومحادثة الرجل أهله وأولاده للملاطفة والحاجة، ومحادثة المسافرين لحفظ متاعهم أو أنفسهم، والحديث في الإصلاح بين الناس، والشفاعة إليهم في خير ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإرشاد إلى مصلحة ونحو ذلك فكل هذا لا كراهة فيه". [2]

يجوز الحديث بعد صلاة العشاء إذا كان في خير كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في الأحاديث الصحيحة. [3]

42 – لا بأس بحضور النساء الجماعة في المسجد إذا لم يخش فتنة عليهن أو بهن. فعن عائشة أن نساء المؤمنات كن يصلين الصبح مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجعن متلفعات بمروطهن لا يعرفهن أحد. [4]

---

[1] رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب استحباب التبكير بالصبح إلخ.
[2] شرح صحيح مسلم 1 / 230 .
[3] انظر: حديث أبي موسى، صحيح مسلم كتاب الصلاة، باب وقت العشاء وتأخيرها.
[4] رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب استحباب التبكير بالصبح الخ.

43 – يستحب التبكير بالصبح: فعن عائشة قالت: إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس. [1]

وإلى القول بالتغليس ذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور، وقال أبوحنيفة: الإسفار أفضل. [2]

44 – إن الإمام إذا أخّر الصلاة عن أول وقتها يستحب للمأموم أن يصليها في أول الوقت منفردا ثم يصليها مع الإمام فيجمع فضيلتي أول الوقت والجماعة، عن أبي ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، أو يميتون الصلاة عن وقتها؟ قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصل، فإنها لك نافلة". [3]

قال النووي: وفيه أن الصلاة التي يصليها مرتين تكون الأولى فريضة والثانية نفلا، وهذا الحديث صريح في ذلك، وقد جاء التصريح به في غير هذا الحديث أيضا، واختلف العلماء في هذه المسئلة، وفي مذهبنا فيها أربعة أقوال، الصحيح أن الفرض هي الأولى، للحديث، ولأن الخطاب سقط بها، والثاني أن الفرض أكملها، والثالث كلاهما فرض، والرابع الف رض إحداهما على الإبهام يحتسب الله تعالى بأيتهما شاء. [4]

45 – يجب على من يسمع النداء أن يحضر الجماعة، فعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فَقَدَ ناسا في بعض الصلوات فقال: لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس، ثم أخالف إلى رجال يتخلفون عنها فآمر بهم فيحرقوا عليهم بحزم الحطب بيوتهم. [5] **الحديث.**

يجوز الانصراف بعد إقامة الصلاة لعذر لهذا الحديث.

46 – يكره الخروج من المسجد بعد الأذان حتى يصلي المكتوبة إلا لعذر، فعن أبي الشعثاء قال: كنا قعودا في المسجد مع أبي هريرة فأذن المؤذن فقام رجل من المسجد يمشي فأتبعه أبو هريرة بصره حتى خرج من المسجد فقال أبو هريرة: أما هذا فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم. [6]

---

[1] رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب استحباب التبكير بالصبح الخ.
[2] شرح صحيح مسلم للنووي 1 / 230 .
[3] رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب كراهة تأخير الصلاة عن وقتها المختار الخ.
[4] شرح صحيح مسلم 1 / 230، 231 .
[5] رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة الخ.
[6] رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة الخ .

47 – تسقط الجماعة للعذر، فعن ابن شهاب أن محمود بن الربيع حدثه أن عتبان بن مالك وهو من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ممن شهد بدرا من الأنصار أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله ! إني قد أنكرت بصري وأنا أصلي لقومي، فإذا كانت الأمطار سال الوادي الذي بيني وبينهم، ولم أستطع أن آتي مسجدهم فأصلي لهم ووددت أنك يا رسول الله تأتي فتصلي في مصلى، فأتخذه مصلى، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأفعل إن شاء الله، قال عتبان: فغدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر الصديق حين ارتفع النهار، فاستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذنت له فلم يجلس حتى دخل البيت ثم قال: أين تحب أن أصلي من بيتك قال: فأشرت إلى ناحية من البيت فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكبر فقمنا وراءه فصلى ركعتين ثم سلم [1] الحديث .

48 – جواز النافلة جماعة، وأن الأفضل في نوافل النهار أن تكون ركعتين كنوافل الليل، فعن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فأكل منه ثم قال: قوموا فلأصلي لكم، قال أنس بن مالك: فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس، فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصففت أنا واليتيم وراءه، والعجوز من ورائنا، فصلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف. [2]

قال الإمام النووي: وفي هذا الحديث من الفوائد منها:

1 – جواز الصلاة على الحصير وسائر ما تنبته الأرض .

2 – أن الأصل في الثياب والبسط والحصر ونحوها الطهارة، وأن حكم الطهارة مستمر حتى تحقق نجاسته .

3 – أن للصبي موقفا من الصف وهو الصحيح المشهور من مذهبنا، وبه قال جمهور العلماء.

4 – وأن الاثنين يكونان صفا وراء الإمام، وهذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا ابن مسعود وصاحبيه فقالوا: يكونان هما والإمام صفا واحدا فيقف بينهما.

5 – وأن المرأة تقف خلف الرجال، وأنها إذا لم يكن معها امرأة أخرى تقف وحدها متأخرة. [3]

---

[1] رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة لعذر .

[2] رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب جواز الجماعة في النافلة الخ .

[3] شرح صحيح مسلم للنووي: 1/ 234 .

48 – إن الأذان والجماعة مشروعان للمسافرين كالمقيمين، وأن الجماعة تصح بإمام ومأموم، فعن مالك بن الحويرث قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم أنا وصاحب لي، فلما أردنا الإقفال من عنده قال لنا: إذا حضرت الصلاة فأذنا ثم أقيما وليؤمكما أكبركما. [1]

50 – استحباب الجماعة في الفائتة، فعن أبي هريرة قال: عرسنا مع النبي صلى الله عليه وسل م فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ليأخذ كل رجل برأس راحلته فإن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان، قال: ففعلنا ثم دعا بالماء فتوضأ ثم سجد سجدتين. [2]

ويستحب الإقامة للفائتة لحديث أبي هريرة قال: وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فأقام الصلاة فصلى بهم الصبح، [3] **الخ.**

ويستحب الأذان للصلاة الفائتة كما في حديث أبي قتادة رضي الله عنه قال في آخر حديثه: " ثم أذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين، ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم، [4] **الحديث.**

وقصة الأذان بالصلاة كانت في السف ر، فاتت صلاة الغداة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصلوها بعد ما ارتفعت الشمس بالأذان.

قال النووي: حاصل المذهب أنه إذا فاتته فريضة وجب قضاؤها، فإن فاتت بعذر استحب قضاؤها على الفور، ويجوز التأخير على الصحيح، وحكى البغوي وغيره وجها أنه لا يجوز، وإن فاتته بلا عذر وجب قضاؤها على الفور على الأصح، وقيل: لا يجب على الفور بل له التأخير،وإذا قضى صلوات استحب له قضاؤهن مرتبا، فإن خالف ذلك صحت صلاته عند الشافعي ومن وافقه سواء كانت الصلوات قليلة أو كثيرة، وإن فاتته سنة راتبة ففيها قولان للشافعي، أصحهما يستحب قضاؤها لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: "من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها، و لأحاديث أخر كثيرة في الصحيح كقضائه صلى الله عليه وسلم سنة الظهر بعد العصر حين شغله عنها الوفد، وقضاؤه سنة الصبح في حديث الباب، والقول الثاني لا يستحب، وأما السنن التي شرعت لعارض كصلاة الكسوف والاستسقاء ونحوهما فلا يشرع قضاؤها بلا خلاف، والله أعلم. [5]

---

[1] رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب من أحق بالإمامة .
[2] رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة الخ.
[3] رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة الخ .
[4] رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة الخ .
[5] شرح صحيح مسلم 1 / 238 .

51 – يجوز التيمم للجنب إذا عجز عن الماء، ففي حديث عمران بن حصين: " فصلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الغداة، فاعتزل رجل من القوم لم يصل معنا، فلما انصرف قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا فلان ما منعك أن تصلي معنا؟ قال: يا نبي الله أصابتني جنابة، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم فتيمم بالصعيد فصلى. [1]

52 – ومن الأدب أن المتيمم عن الجنابة إذا أمكنه استعمال الماء اغتسل.

53 – يجوز التنفل على الراحلة في السفر حيث توجهت، فعن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راحلته حيث توجهت به. [2]

وأما المكتوبة فلا تجوز إلى غير القبلة، ولا على الدابة.

فعن سالم بن عبد الله عن أبيه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسبح على الراحلة قبل أي وجه توجه، ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة. [3]

قال النووي: " وفيه دليل على أن المكتوبة لا تجوز إلى غير القبلة ولا على الدابة، وهذا مجمع عليه لولا في شدة الخوف فلو أمكنه اسقبال القبلة والقيام والركوع والسجود على الدابة واقفة عليها هودج أو نحوه جازت الفريضة على الصحيح في مذهبنا، فإن كانت سائرة لم تصح على الصحيح المنصوص للشافعي، وقيل: تصح كالسفينة فإنها تصح فيها الفريضة بالإجماع، ولو كان في ركب وخاف لو نزل للفريضة انقطع عنهم ولحقه الضرر، قال أصحابنا: يصلي الفريضة على الدابة بحسب الإمكان، وتلزمه إعادتها لأنه عذر نادر. [4]

54 – ليس من الأدب أن يفتتح نافلة بعد إقامة الصلاة، سواء كانت راتبة كسنة الصبح والظهر والعصر أو غيرها، فعن ابن بحينة قال: أقيمت صلاة الصبح فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يصلي والمؤذن يقيم فقال: أتصلي الصبح أربعا. [5]

قال النووي: " فيه دليل على أنه لا يصلي بعد الإقامة نافلة، وإن كان يدرك الصلاة مع الإمام، ورد على من قال: إن علم أنه يدرك الركعة الأولى أو الثانية يصلي النافلة. [6]

(يتبع)

* * *

[1] رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة الخ .
[2] رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب جواز صلاة النافلة على الدابة الخ .
[3] رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب جواز النافلة على الدابة الخ .
[4] شرح صحيح مسلم 1 / 244، 245 .
[5] رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن الخ .
[6] شرح صحيح مسلم 1 / 247 .

الحج وأثره في تربية الضمير

عثمان جمعة ضميرية

تربية مثالية واقعية:

لقد كانت تربية القرآن الكريم للمؤمنين تربية رائعة عالمية تمد أنظار الانسان إلى عالم أمثال الطيب النظيف، وتفقه على أرض الواقع الصلبة، فكانت بذلك تربية مثالية واقعية، يتربى عليها المسلم في صلته بربه تبارك وتعالى وفي صلته بنفسه، وفي صلته بالناس من حوله، وفي أدائه للعبادات وقيامه بالمعاملات، وخضوعه للعادات، وفي كل مظهر من حياته.

ولنأخذ مثالا على ذلك: أن الإسلام يدعو إلى العدالة الشاملة الكاملة فيرغب الإنسان بذلك في المثالية التي يسعى إليها: (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) ويدعو إلى العفو والتسامح: (وأن تعفوا أقرب للتقوى)، (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا).

ولكنه في الوقت نفسه لا يهمل الجانب الواقعي الذي فطر عليه الإنسان، وهو حب الانتصار للنفس إذا ما وقع عليها الاعتداء، وإ لا فانه يدعو إلى مثالية خيالية لا طاقة للنفس البشرية بها، ولذلك كانت مشروعية القصاص: (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب).

إ نها ليست دعوة إلى القصاص فحسب دون عفو، ولا دعوة إلى العفو دون إقرار حق القصاص، وإنما شرع الله تعالى الأمرين معا، ها أنت على عدل وحق لو طالبت بالقصاص من المعتدي، وها أنت على فضل عندما تعفو وتصفح.

تربية الضمير:

ولقد ارتفع النبي صلى الله عليه وسلم بنفوس أصحابه إلى مستوى رائع عندما أرشدهم إلى هذا وترك الإنسان لضميره المؤمن ووجدانه حين يستفتيه في كل ما يعمل وما يترك، فقد قال عليه الصلاة والسلام: (إ نكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن (أقوى) بحجته من بعض، فإنما أقطع له قطعة من نار، فليأخذها أو فليدعها).

أرأيت إلى هذه التربية الوجدانية والتهذيب الخلقي للفرد؟ إنها لا تكتفي بوسائل الإثبات المادية ولكنها تعود بالمرء إلى ضميره، فلعل أحد الخصمين يكون أقوى حجة من أخيه الذي يخاصمه فيحاجه بالكلام ويخصمه بما قدم، ولكنه ليس على حق .. فليحذر، فإنما هي قطعة من نار .. وحكم الحاكم لا يحل الحرام ولا يحرم الحلال.

ثلاث محاكم أدبية .. وسبيل النجاة:

وقد وضعنا القرآن الكريم أمام ثلاث محاكم أدبية هي: محكمة الضمير في قلوبنا، ومحكمة المجتمع من حولنا، ومحكمة السماء من فوقنا، فقال الله تعالى: (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله المؤمنون، وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون).

وسبيلنا للنجاة أمام محكمة السماء الكبرى هو تربية الشعور الديني (الاحسان) وسبيل النجاة أمام المحكمة الثانية (محكمة المجتمع من حولنا) هو تربية الشعور الاجتماعي، وسبيل النجاة أمام المحكمة الأولى (محكمة الضمير في قلوبنا – هو تربية الوجدان أو الضمير الخلقي ليجعل من نفس الانسان وازعا يحاسبه قبل محاسبة الآخرين، وذلك حذرنا من كل عمل يترتب عليه تأنيب الضمير، وأمرنا أن نرجع إلى هذا الضمير نستفتيه: (استفت قلبك .. وإن أفتاك الناس وأفتوك).

والحج تربية للضمير:

وهذه المعاني عن التربية الوجدانية أو الضمير الحي الحساس نجدها متمثلة في كثير من مشاعر الحج ومناسكه، منذ أن يفرض المسلم على نفسه في أشهره إلى أن يقضي مناسكه، فأنت واجد في كل شعيرة من الشعائر ما يحملك على مراقبة الله تعالى لك، ويجعل من النفس اللوامة أو الضمير حكما وقاضيا في كثير مما يقوم به المسلم في الحج.

فإن الله به عليم:

ففي أعقاب الدخول في النسك يتلفت السياق القرآني إلى هذه الناحية التفاتة رائعة، فيقول الله تعالى: (الحج أشهر معلومات، فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج، وما تفعلوا من خير يعلمه الله) فكل خير وكل قربة وكل عبادة .. فإن الله به عليم، وعليه يجازي، وبه يرفع المؤمن عنده درجات، وهو طريق تحلية النفس وتزكيتها وتطهيرها بعد تخليتها من الرفث والفسوق والجدال.

والاقبال على الله تعالى بهذه الهيئة النظيفة، وهذه الصورة المشرفة الوضيئة، والتقلب في هذه المناسك والرياض .. يمحو من النفوس آثار الذنوب وظلمتها، ويدخلها في حياة جديدة لها فيها ما كسبت وعليها ما اكتسبت.

ويكفي المسلم أن يشعر أ ن الله تعالى يعلم ما يفعله العبد من خير، ويطلع عليه ويجازي ويثيب، ليكون ذلك حافزا له على الإكثار من الخير والاجتهاد فيه .. فمن ذا الذي لا يريد أن يراه ربه تبارك وتعالى على أحسن صورة في العمل؟ ومن هذا الذي لا تتطلع نفسه وتتشوق إلى أن يعلم الله منه الخير كل الخير .. ؟ فيصل بذلك إلى درجة الاحسان التي قال عنها النبي صلى الله عليه وسلم (الإ حسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك).

أثر الذكر والدعاء والتضرع:

ولن يكون الإنسان صاحب ضمير حي ونفس لوامة، حتى يكون على صلة طيبة بالله تعالى الذي خلقه وسيحاسبه يوم القيامة على ما اقترف، وفي الذكر والدعاء والتضرع إلى الله تعالى بصدق وإ خلاص، وفي التلبية التي يجار بها العبد في مناسكه .. كل هذا وسيلة من وسائل تربية الوجدان وإعلاء ق يمته وهو يصقل النفس ويزكيها، بما فيه من إظهار العبودية لله تعالى وصدق اللجوء إليه.

ورقابة ذاتية صارمة على المخالفات:

وعندما يدخل المسلم في مناسك الحج ويشعر أنه في عبادة لله .. يفرض على نفسه رقابة سلوكية صارمة، تحاسبه أشد الحساب على كل مخالفة تصدر منه كبيرة كانت هذه المخالفة أو صغيرة يسيرة. و السلطة التي تضبط ذلك وتسجله هي سلطة الضمير ومحكمته فليس هناك سلطة خارجية وراء ذلك .. وفي هذا تربية لهذا الضمير وارتقاء به وإعلاء من منزلته وقيمته، فاستحق هذا الحاج المغفرة بابتعاده عن الرفث والفسوق والجدال.

وفي الطواف وسيلة لتربية الضمير:

وإذا نظرت إلى سائر المناسك وجدتها أيضا وسيلة قوية لتربية هذه الرقابة الذاتية للضمير، فالحاج يطوف حول الكعبة، ويطوف حولها نسوة وقد يكون في الطواف شيء من الزحام مما قد يقع فيه البصر على ما لا يجوز إليه من النساء الأجنبيات، وقد لا يكون هناك رقابة خارجية صارمة تضبط كل مخالفة من كل واحد من هذه الألوف من الطائفين

حول البيت. ومع هذا كله لم يحرم الإسلام طواف الرجال والنساء في وقت واحد، أو لم يجعل لهن مطافا خاصا .. ولعل في هذا أكثر الأثر في تربية الضمير، فالمسلم يترك هنا لضميره ولوجدانه المؤمن الذ ي يحجزه عن فعل أي محظور عندما تكون الوسيلة بهذه المثابة، ولكنه يعلم أن الله تعالى يراقبه ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وإن مخالفة ومعصية في الحرم ليست كغيرها من المخالفات فهي عظيمة جسيمة، بل هي مضاعفة حتى إن إ رادة المعصية والهم بها فيه تعتبر معصية يستحق صاحبها العذاب الأليم (ومن يرد فيه بإ لحاد بظلم نذقه من عذاب أليم).

وفي قضاء المناسك تربية:

فإذا قضى الحاج مناسكه وذكر الله تعالى في أيام معلومات وفي أيام معدودات ثم جدد العهد مع الله تعالى على الاستقامة على منهاجه وشرعه بتوبة صادقة من نفس مؤمنة نادمة ضا رعة إلى الله، وإذا ما وضعته هذه المناسك على طريق المسؤولية فإنه يربأ بنفسه بعد ذلك أن تنحرف وتخالف منهج الله، وإ ن حياءه من الله تعالى وشعوره بأهمية هذه العبادة العظيمة يربي في نفسه هذا الضمير الحي وهذه التربية الوجدانية.

وبعد:

تلكم بعض اللمحات عن أثر الحج في تربية الضمير والوجدان، تضاف إلى كثير من الآثار والمنافع التي يشهدها المسلمون في الحج، فهنيئا لهؤلاء المسلمين الطائعين، هنيئا لهم حجهم وعبادتهم التي ترفعهم إلى هذا المستوى المشرق الوضيء الكريم، والتي تهذب نفوسهم وتزكيها، وتربي وجدانهم وتطهره، وتذهب بذنوبهم وآثامهم، فيعودون أطهارا كما ولدتهم أمهاتهم وفي الحديث المتفق على صحته عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من حج فلم يرفث ولم يفسق، رجع كيوم ولدته أمه). وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

والحمد لله رب العالمين.

* * *

بحوث ودراسات

كيفية التعامل مع أهل الكتاب في ضوء الكتاب والسنة

(3) د. عبد الحميد بن عبد الرحمن السحيباني

المبحث الخامس

الاعتراف بأن منهم أهل التقوى والخشية:

لقد أثنى الله – تعالى – على طائفة من أهل الكتاب، وصفهم بالإيمان والخشوع لله – تعالى – وهذا مما يقتضي أنهم مؤمنون بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالكتاب المنزل إليه، وليس في ذلك حجة لأحد من أهل الكتاب اليوم في بقائه على الكفر، لأن أولئك الذين أثنى الله – تعالى – عليهم قد دخلوا في الإسلام، أما من ادعى الإيمان ولم يسلم فهو كاذب، ولا يغني ذلك عنه من الله شيئا: (وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب). [1]

إن الآية الكريمة خبر من الله – تعالى – عن طائفة من أهل الكتاب، أنهم يؤمنون بالله – تعالى – حق الإيمان، ويؤمنون بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم مع ما هم مؤمنون به من الكتب المتقدمة، وأنهم خاشعون لله: مطيعون له، متذللون بين يديه، لما بأيديهم من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وذكر صفته ونعته ومبعثه وصفة أمته، وهؤلاء هم خيرة أهل الكتاب، و صفوتهم، سواء أكانوا هودا أم نصارى، وفي التنزيل الحكيم: (أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ويدرءون بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون) [2]، وقوله – سبحانه –: (الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به). [3]

وقال عز وجل: (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) [4]، وقال: (ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) [5]. وقال: (قل

---

[1] آل عمران (199).
[2] القصص (54).
[3] البقرة (121).
[4] الأعراف (157).
[5] آل عمران (113).

آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا، ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا، ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا).[1]

قال ابن كثير بعد ذكر هذه الآيات: " وهذه الصفات توجد في اليهود، ولكن قليلا، كما وُجد عبد الله بن سلام وأمثاله من أحبار اليهود ولم يبلغوا عشرة أنفس، وأما النصارى فإنهم كثيرا ما يهتدون وينقادون للحق كما قال – سبحانه –: (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون، وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين، وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين، فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين، والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم).[2]

ولقد ورد أن الآية التي قدمنا بها هذا المبحث وهي قوله – تعالى –: (وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله) وقد نزلت في النجاشي ملك الحبشة وكان نصرانيا، فآمن كما روى الحاكم عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال: نزل بالنجاشي عدو من أرضهم، فجاءه المهاجرون فقالوا: إنا نحب أن تخرج إليهم حتى نقاتل معك، وترى جرأتنا ونجزيك بما صنعت بنا، فقال: الداء بنصر الله – تعالى – خير من دواء بنصرة الناس، قال وفيه نزلت: (وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله).[3]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وقد ذكر أكثر العلماء أن الآية نزلت في النجاشي ونحوه ممن آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم، لكن لم تمكنه الهجرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولا العمل بشرائع الإسلام، لكون أهل بلده نصارى لا يوافقونه على إظهار شرائع الإسلام، وقد قيل: إن النبي صلى الله عليه وسلم إنما صلى عليه لما مات [4] لأجل هذا، فإنه لم يكن هناك من يظهر الصلاة عليه في جماعة كثيرة ظاهرة كما يصلي المسلمون على جنائزهم، ولهذا جعل من أهل الكتاب مع كونه مؤمنا بالنبي صلى الله عليه وسلم، بمنزلة من يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم في بلاد الحرب، ولا يتمكن من الهجرة إلى دار الإسلام، ولا يمكنه

[1] الإسراء (107 – 109).
[2] المائدة (82 – 86).
[3] أخرجه الحاكم (2 / 329) وصححه ووافقه الذهبي.
[4] انظر صحيح مسلم (2 / 657) كتاب الجنائز.

العمل بشرائع الإسلام الظاهرة، بل يعمل ما يمكنه ويسقط عنه ما يعجز عنه، كما قال –تعالى–: ﴿وإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة﴾.[1]

فقد يكون الرجل في الظاهر من الكفار، وهو في الباطن مؤمن كما كان مؤمن آل فرعون، قال تعالى: ﴿وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله﴾.[2]،[3]

ومثل ما تقدم قوله – سبحانه –: ﴿لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما﴾.[4]

والمراد بقوله: ﴿لكن الراسخون في العلم منهم﴾ الثابتون في الدين الذين لهم قدم راسخة في العلم، وقد جاء في التفسير عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنها نزلت في عبد الله بن سلام، وثعلبة بن سعية، وأسد بن سعية، وأسد بن عبيد، الذين دخلوا في الإسلام وصدقوا بما أرسل الله – تعالى – به محمدا صلى الله عليه وسلم.[5]

المبحث السادس

جواز الأكل من ذبائحهم

إن من المواقف المهمة مع أهل الكتاب بيان حكم الأكل من ذبائحهم، فإن ذلك مما بينه الله – تعالى – في كتابه المبين: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾.[6]

والمعنى: وذبائح اليهود والنصارى حلال لكم يا معشر المسلمين، دون باقي الكفار، فإن ذبائحهم لا تحل للمسلمين، وذلك لأن أهل الكتاب ينتسبون إلى الأنبياء والكتب.

وقد اتفقت الرسل كلهم على تحريم الذبح لغير الله لأنه شرك، فاليهود والنصارى يتدينون بتحريم الذبح لغير الله – تعالى –، فلذلك أبيحت ذبائحهم دون غيرهم.[7]

---

[1] النساء (92).

[2] غافر (28).

[3] "دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية" د / محمد الجليند (1 / 314).

[4] النساء (162).

[5] أخرجه ابن إسحاق والبيهقي في الدلائل كما في "الدر المنثور" (2 / 434)، وانظر: "جامع البيان" (6 / 25)، و "معالم التنزيل" (1 / 280)، و "إرشاد العقل السليم" (2 / 253).

[6] المائدة (5).

[7] "تيسير الكريم الرحمن" ص 221.

وقد جاءت الرواية بذلك وأن المراد بطعامهم "ذبائحهم" عن ابن عباس وأبي أمامة ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة وعطاء والحسن ومكحول وإبراهيم النخعي والسدي ومقاتل بن حيان. [1]

قال ابن كثير: "وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء: أن ذبائحهم حلال للمسلمين، لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله – تعالى – ، ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله – تعالى – ، وإن اعتقدوا فيه – تعالى – ما هو منزه عنه – تعالى وتقدس –". [2]

وقال الزهري: "وإن سمعته – أي الكتابي – يسمي لغير الله فلا تأكل". [3]

والمراد بالطعام الذبائح، كما سلف آنفا، قال الجصاص: "والأظهر أن يكون المراد الذبائح خاصة، لأن سائر طعامهم من الخبز والزيت وسائر الأدهان لا يختلف حكمها بمن يتولاه، ولا شبهة في ذلك على أحد". [4]

وقال ابن تيمية – رحمه الله –:

"فإن قيل: قوله تعالى: (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم)[المائدة] محمول على الفواكه والحبوب، قيل: هذا خطأ، لوجوه:

"أحدها": أن هذه مباحة من أهل الكتاب والمشركين والمجوس، فليس في تخصيصها بأهل الكتاب فائدة.

"الثاني": أن إضافة الطعام إليهم يقتضي أنه صار طعاما بفعلهم، وهذا إنما يستحق في الذبائح التي صارت لحما بذكاتهم. فأما الفواكه فإن الله – تعالى- خلقها مطعومة، لم تصر طعاما بفعل آدمي.

"الثالث": أنه قرن حل الطعام بحل النساء، وأباح طعامنا لهم، كما أباح طعامهم لنا، ومعلوم أن حكم النساء مختص بأهل الكتاب دون المشركين، فكذلك حكم الطعام، والفاكهة والحب لا يختص بأهل الكتاب.

"الرابع": أن لفظ "الطعام" عام، وتناوُلُه اللحم ونحوه أقوى من تناوله للفاكهة، فيجب إقرار اللفظ على عمومه، ولاسيما أنه قرن به قوله – تعالى –: (وطعامكم حل لهم)

---

[1] انظر: "جامع البيان" (109)، و "تفسير القرآن العظيم" (2 / 20).
[2] "تفسير القرآن العظيم (2/ 20)، وانظر: "فتح الباري" (9 / 637)، و "عون المعبود" (8 / 9)، و "أضواء البيان" للشنقيطي (1/ 175).
[3] أخرجه البخاري (5 / 2097).
[4] "أحكام القرآن" (3 / 320)، وانظر: "تيسير الكريم الرحمن" ص 221.

ونحن يجوز لنا أن نطعمهم كل أنواع طعامنا، فكذلك يحل لنا أن نأكل جميع أنواع طعامهم.

وأيضا ثبت في الصحاح، بل بالنقل المستفيض أن النبي صلى الله عليه وسلم أهدت له اليهودية عام خيبر شاة مشوية، فأكل منها لقمة ثم قال: "إن هذه تخبرني أن فيها سما"[1]، ولولا أن ذبائحهم حلال لما تناول من تلك الشاة. وثبت في الصحيح "أنهم لما غزوا خيبر أخذ بعض الصحابة جرابا فيه شحم، قال: قلتُ: لا أطعم اليوم من هذا أحدا، فالتفت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يضحك" ولم ينكر عليه.[2]

قال الشيخ: " وهذا مما استدل به العلماء على جواز أكل جيش المسلمين من طعام أهل الحرب قبل القسمة.

وأيضا أجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة يهودي إلى خبز شعير وإهالة سنخة.[3]

والإهالة من الودك الذي يكون من الذبيحة من السمن ونحوه الذي يكون في أوعيتهم التي يطبخون فيها في العادة، ولو كانت ذبائحهم محرمة لكانت أوانيهم كأواني المجوس ونحوهم، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه: "نهى عن الأكل في أوعيتهم، حتى رخص أن تغسل".[4]

وأيضا استفاض أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لما فتحوا الشام والعراق ومصر كانوا يأكلون من ذبائح أهل الكتاب اليهود والنصارى، وإنما امتنعوا من ذبائح المجوس".[5]

المبحث السابع

جواز نكاح العفائف من نسائهم

دل القرآن الكريم على جواز نكاح العفيفات من أهل الكتاب: اليهود والنصارى، وذلك في قوله – سبحانه –: (وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم).[6]

فقوله: سبحانه: (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) أي العفائف، وقال بعضهم: الحرائر، ورجحه الطبري[7]، والصحيح الأول، وهو يعم كل كتابية عفيفة، حرة كانت أو أمة.[8]

---

[1] تقدم تخريج الحديث.
[2] أخرجه مسلم (3 / 1393)، وأبوداود (3 / 65)، وانظر: البخاري (4 / 1543).
[3] نص الحديث في البخاري (2 / 887) من رواية أنس قال: "مشيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم بخبز شعير وإهالة سنخة".
[4] انظر: صحيح مسلم (13 / 79) بشرح النووي، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة.
[5] "مجموع الفتاوى" (35 / 217 – 218).
[6] المائدة (5).
[7] "جامع البيان" (6 / 108).
[8] انظر: "تفسير القرآن العظيم" (3 / 21)، و "مجموع الفتاوى" (32 / 182).

وقد رُوي عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن)[1]. قال: فحجز الناس عنهن حتى نزلت الآية التي بعدها: (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) فنكح الناس نساءأهل الكتاب.[2]

قال ابن كثير: " وقد تزوج جماعة من الصحابة من نساء النصارى، ولم يروا بذلك بأسا، أخذا بهذه الآية الكريمة".[3]

وفي "زاد المسير"[4] لابن الجوزي: "وقد روي عن عثمان –رضي الله عنه –أنه تزوج نائلة بنت الفرافصة على نسائه، وهي نصرانية، وعن طلحة بنعبيد الله أنه تزوج يهودية".

وأما من حرّم نكاح النصرانية محتجا بقوله – تعالى –: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن)[5]، وقوله: (ولا تمسكوا بعصم الكوافر)[6] فذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه اليوم مذهب طا ئفة من أهل البدع، وذكر حجتهم المادية، وأجاب عن ذلك بقوله:

" والجواب عن آية البقرة من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن أهل الكتاب لم يدخلوا في المشركين، جعل أهل الكتاب غير مشركين، بدليل قوله: (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا).[7]

فإن قيل: فقد وصفهم بالشرك بقوله: (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون).[8]

قيل: إن أهل الكتاب ليس في أصل دينهم شرك، فإن الله – تعالى – إنما بعث الرسل بالتوحيد،فكل من آمن با لرسل والكتب لم يكن في أصل دينهم مشركا، ولكن النصارى ابتدعوا الشرك كما قال: (سبحانه عما يشركون) فأما وصفهم بأنهم أشركوا فلأجل ما ابتدعوه من الشرك الذي لم يأمر الله – تعالى – به وجب تمييزهم عن المشركين، لأن أصل دينهم اتباع الكتب المنزلة التي جاءت بالتوحيد لا بالشرك.

فإذا قيل: (أهل الكتاب) لم يكونوا من هذه الجهة مشركين، فإن الكتاب الذي أضيفوا إليه لا يشرك فيه، كما إذا قيل: (المسلمون وأمة محمد) ، لم يكن فيهم من هذه الجهة اتحاد، ولا رفض، ولا تكذيب بالقدر، ولا غير ذلك من البدع، وإن كان بعض

---

[1] البقرة (221).
[2] ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (1 / 458) وقال: أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني.
[3] "تفسير القرآن العظيم" (2 / 21).
[4] (2 / 296 – 297).
[5] البقرة (221).
[6] الممتحنة (10).
[7] الحج (17).
[8] التوبة (31).

الداخلين في الأمة قد ابتدع هذه البدع، لكن أمة محمد صلى الله عليه وسلم لا تجتمع على ضلالة، فلا يزال فيها من هو متبع لشريعة التوحيد، بخلاف أهل الكتاب. ولم يخبر الله – عز وجل – عن أهل الكتاب أنهم مشركون بالاسم، بل قال: (عما يشركون) بالفعل، وآية البقرة قال فيها: (المشركين) و (المشركات) بالاسم. والاسم أوكد من الفعل.

الوجه الثاني: أن يقال: إن شملهم لفظ (المشركين) من سورة البقرة كما وصفهم بالشرك، فهذامتوجه بأن يفرق بين دلالة اللفظ مفردا ومقرونا، فإذا أفردوا دخل فيهم أهل الكتاب، وإذا قُرنوا مع أهل الكتاب لم يدخلوا فيهم، كما قيل مثل هذا في اسم "الفقير" و "المسكين" ونحو ذلك.

فعلى هذا يقال: آية البقرة عامة، وتلك خاصة، والخاص يقدم على العام.

الوجه الثالث: أن يقال: آية المائدة ناسخة لآية البقرة، لأن المائدة نزلت بعد البقرة باتفاق العلماء، وقد جاء في الحديث: " المائدة من آخر القرآن نزولا، فأحلوا حلالها، وحرموا حرامها" [1] ، والآية المتأخرة تنسخ الآية المتقدمة إذا تعارضتا. [2]

وأما قوله: (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) [3] فإنها نزلت بعد صلح الحديبية لما هاجر من مكة إلى المدينة [4] ، وأنزل الله – تعالى – سورة الممتحنة، وأمر بامتحان المهاجرات، وهو خطاب لمن كان في عصمته كافرة. واللام لتعريف العهد، والكوافر المعهودات هن المشركات، مع أن الكفار قد يميزون من أهل الكتاب أيضا في بعض المواضع، كقوله – تعالى-: (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبامن الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا) [5] ، فإن أصل دينهم هو الإيمان،ولكنهم كفروا، مبتدعين الكفر، كما قال – تعالى -: (أولئك هم الكافرون حقا وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا، والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم وكان الله غفور رحيما). [6] ، [7]

* * *

[1] قال السيوطي في "الدر المنثور" (2 / 446): "أخرجه أبو عبيد عن صخرة بن حبيب وعطية بن قيس".
[2] انظر: "الناسخ والمنسوخ" للنحاس، ص 194، و "الناسخ والمنسوخ" لابن حزم ص29، و "عون المعبود" (10 / 15).
[3] الممتحنة (10).
[4] "تفسير القرآن العظيم" (4 / 352)، وانظر: "الإتقان في علوم القرآن" (1 / 57).
[5] النساء (51).
[6] النساء (151 – 152).
[7] "مجموع الفتاوى" (32 / 178- 181).

قضية الانتحال في الشعر العربي

وسيم المحمدي / المدينة المنورة

النّحل والانتحال والوضع:

النحل والانتحال والوضع مصطلحات تدل في أصل معناها على التزوير وتزييف الحقائق. والنحل في الشعر: نسبة الشعر إلى غير قائله الحقيقي. والانتحال: أن يدعي رجل شعر غيره وينسبه إلى نفسه. قال الأعشى[1]:

فمَا أنا أم انتِحالي القَوا فِيَ بعدَ المشيبِ كفَى ذاكَ عارا

والوضع أعم منهما سواء كان نحلا أو انتحالا[2].

وقضية الانتحال في المصطلح الشائع تعني: القضية التي تتعلق بوضع الشعر ونسبته إلى غير ما هو له مطلقا، فهي ليست متعلقة بنسبة الشعر إلى النفس وهو للغير فقط، وإنما هي نسبة إلى الغير مطلقا[3].

ودراسة قضية الانتحال تعني دراسة هذه الظاهرة في عصر الجاهلية وغيرها، ومدى وجود الوضع في الشعر العربي، وحقيقته وأسبابه، وآثاره والنتائج المترتبة عليه. وقد تصدى العلماء لها عموما، إلا أن هذه القضية اشتهرت لصلتها بالعصر الجاهلي وشعره، وما حصل فيه من وضع واختلاق.

وقد درسه العلماء قديما وحديثا، فأما في القديم فقد درسه ابن سلام الجمحي (ت: 231هـ) في كتابه (طبقات فحول الشعراء) دراسة تفصيلية موضوعية، وأما في الحديث فقد درسه المستشرقون و الباحثون العرب في كتبهم وبحوثهم ومقالاتهم.

ابن سلام وقضية الانتحال في الشعر الجاهلي:

أولا: أقرّ ابن سلام بالوضع في الشعر الجاهلي ووجوده فيه بشكل لافت، فقال: "وفي الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه، ولا حجة في عربية، ولا أدب يستفاد، ولا معنى يستخرج، ولا مثل يضرب، ..." إلى آخر كلامه[4].

---

(1) ديوان الأعشى ص 77.

(2) ينظر: مقاييس اللغة 403/5 (نحل)، واللسان 14/74-75 (نحل)، و 326/15 (وضع)، والمعجم المفصل في الأدب 134/1-135، و 851/2-852، ودراسات في الأدب الجاهلي ص 72-73.

(3) ينظر: المعجم المفصل في الأدب 134/1-135، و 851/2-852، ودراسات في الأدب الجاهلي ص 72-73.

(4) طبقات فحول الشعراء 4/1.

ثم أشار إلى انتشار هذه الأشعار من كتاب إلى كتاب، وعدم تفحّص بعض العلماء فيها، ونشرها على حالها.

ثانيا: ذكر ابن سلام أسباب الوضع والانتحال في الشعر الجاهلي، وأرجعها إلى سببين رئيسين:

1. العصبية القبلية: فهي من الأسباب التي دعت بعض القبائل إلى وضع الشعر ونسبتها إلى شعرائها في العصر الجاهلي؛ لأنها استقلت شعرها بالمقارنة بأشعار القبائل الأخرى.

يقول ابن سلام: " فلما راجعتِ العرب روايةَ الشعر، وذِكْرَ أيامها ومآثرها، استقلّ بعضُ العشائر شعرَ شعرائهم، وما ذهب من ذكر وقائعهم، وكان قومٌ قلَّت وقائعُهم وأشعارهم، فأرادوا أن يلحقوا بمَن له الوقائع والأشعار، فقالوا على ألسنة شُعرائهم"[1].

2. الرّواة الوضّاعون: يقول ابن سلام: "ثم كانت الرواة بعدُ، فزادوا في الأشعار التي قيلت"[2].

وهؤلاء ينقسمون إلى قسمين:

قسم يجيد الشعر ويحسن نظمه، فينظم الأشعار ويضيفها إلى الجاهلين، وهؤلاء أمثال خلف الأحمر البصري، وحماد الراوية الكوفي.

قسم لا يجيد الشعر ولا يحسن نظمه، وإنما يؤتى له بالشعر المنحول فيرويه في كتبه، وهؤلاء هم رواة السير والأخبار، كابن إسحاق في السيرة النبوية. وقد نقده ابن سلام نقدا شديدا حيث قال: "وكان ممن أفسد الشعر وهجَّنه وحمل كل غثاء منه محمد بن إسحاق بن يسار... ، وكان أكثر علمه بالمغازي والسير وغير ذلك، فقبل الناس عنه الأشعار، وكان يعتذر منها ويقول: لا علم لي بالشعر، أتينا به فأحمله، ولم يكن ذلك له عذرا"[3].

ثالثا: ذكر ابن سلام أن هذا الشعر المصنوع لا يخفى على العلماء بالشعر وإن أشكل عليهم أحيانا، فقال: " وليس يشكل على أهل العلم زيادة الرواة ولا ما وضعوا، ولا ما وضع

([1]) طبقات فحول الشعراء 46/1.

([2]) طبقات فحول الشعراء 46/1.

([3]) طبقات فحول الشعراء 7/1_8.

المولّدون، وإنما عضّل بهم أن يقول الرجل من أهل البادية من ولد الشعراء، أو الرجل ليس من ولدهم، فيشكل ذلك بعض الإشكال"[1].

وقال أيضا: " وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم، كسائر أصناف العلم والصناعات... من ذلك اللؤلؤ والياقوت لا تعرفه بصفة ولا وزن، دون المعاينة ممن يبصره... فكذلك الشعر يعلمه أهل العلم به"[2].

قال خلاد بن يزيد الباهلي لخلف بن حيان – وكان خلاد حسن العلم بالشعر يرويه ويقوله –: "بأي شيء تردّ هذه الأشعار التي تروى؟ قال له: هل فيها ما تعلم أنت أنه مصنوع لا خير فيه؟ قال: نعم. قال: أفتعلم في الناس من هو أعلم بالشعر منك؟ قال: نعم. قال: فلا تنكر أن يعلموا من ذلك أكثر مما تعلمه أنت"[3].

رابعا: ذكر ابن سلام علماء اللغة ورواة الأشعا ر بإسهاب، ومقدرتهم على الشعر، وتمكنهم منه، ومعرفتهم جيّده من رديئه، وصحيحه من سقيمه، وصحته من كذبه، وأغلبهم النحاة وعلماء اللغة؛ وذلك لما لهم صلة مباشرة قوية بالشعر لما يحتاجون إليه في الاستشهاد وتقعيد القواعد، ولاسيما في ذلك الوقت المبكر الذي كان وقت تدوين علوم العربية.

فذكر أبا الأسود الدؤلي، ويحيى بن يعمر، وعبد الله بن أبي إسحاق، وأبا عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر، ويونس، والخليل، ثم ختم الكلام بذكر خلف الأحمر وفراسته بالشعر، والأصمعي، وأبي عبيدة، وكلهم من البصرة، ولم يذكر من غير أهل البصرة إلا المفضّل الضبّي[4].

إذا نستخلص إلى أن ابن سلام اعترف بوجود الانتحال في الشعر الجاهلي، ووجود أشعار لافتة ليست منه، كما ذكر أسباب ذلك وعلماءه، إلا أنه ركّز على أنه ليس بخفي على علماء اللغة والشعر، ومن لهم اهتمام بهذا الفن، وإن أشكل عليهم ذلك أحيانا بعض الإشكال.

ولم يك ن ابن سلام أوّل من أشار إلى هذه القضية، فقد سبقه إلى ذلك المفضل الضبي، والأصمعي، وبعض الشعراء كبشار بن برد.

([1]) طبقات فحول الشعراء 1/46_47.
([2]) طبقات فحول الشعراء 1/5_7.
([3]) طبقات فحول الشعراء 1/7.
([4]) ينظر: طبقات فحول الشعراء 1/12-23.

كما أشار إلى هذه القضية ابن هشام صاحب السيرة النبوية؛ إذ تعقّب ابنَ إسحاق فنقد الشعر الذي جاء به في السيرة النبوية، وأشار إلى نقد العلماء له، وكذلك فعل ابن النديم، إلا أن ابن سلام درس هذه القضية دراسة فنية، وحاول أن يبيّن أهم ما يتعلق بهذه القضية[1].

العصر الحديث وقضية الانتحال:

ترك كلام ابن سلام أثرا ظاهرا على من جاء بعده، وتنبه أناس آخرون لقضية الانتحال مع أسباب أخرى صحيحة كانت أم فاسدة، وشغلت الباحثين في العصر الحديث كما شغلتهم في القديم، فدرسوها على مناهجَ مختلفةٍ، وأُسُس تبنّوها حسب اتجاهاتهم وأفكارهم وحوافزهم التي تدفعهم إلى ذلك، ويمكن أن نقسم هؤلاء الدارسين إلى قسمين:

القسم الأول: المستشرقون:

وهم أوّل من تناولوا هذه القضية في العصر الحديث، وكانت لهم وراء ذلك أهداف معينة تكمن في قطع أساس إعجاز القرآن الكريم الذي قام عليه، والذهاب بالشعر الجاهلي كلّه بالتشكيك في صحته، ونسبته إلى قائليه بحجج واهية واهنة، كما ستتضح قريبا إن شاء الله تعالى.

وأوّل من تناوله من المستشرقين هو نولدكه في سنة (1864م) في بحث بعنوان "من تاريخ ونقد الشعر العربي القديم"[2]، ثم تناول القضية بعده "إلوارد" في مقدمته لدواوين الشعراء التي نشرها، وتابع ما ذكره نولدكه من شكوك حول الشعر الجاهلي[3]، ثم تناول القضية بعد ذلك مستشرقون آخرون وساروا على آراء سابقيهم، وتوسع فيها بلاشير، وقال: إن الشعر في الجاهلية لا يصور اللهجات الموجودة عند العرب[4]، حتى جاء المستشرق الإنجليزي مرجليوث، فبلغ بالقضية مبلغا لم يبلغه أحد مثله، حيث رفض الشعر الجاهلي كلّه بناء على حجج واهية واهنة لا تثبت أمام الحقيقة والواقع.

لقد كانت نقطة البدء لهذه القضية عنده تحقيقه لكتاب معجم الأدباء، حيث مرّ على الأخبار المتناقضة حول حماد الراوية وخلف الأحمر، وقد رأى في الطبقات من إقرار

---

(1) ينظر: الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه ص 99-101.
(2) ينظر بحثه بالعربية في كتاب: دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي ص 17-40.
(3) ينظر بحثه بالعربية في كتاب: دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي ص 41-86.
(4) ينظر بحثه بالعربية في كتاب: دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي ص 283-291.

الوضع في الشعر الجاهلي، وما رأى من وجهة نظره أن الشعر الجاهلي لا يصور حياة العرب الدينية والسياسية والاقتصادية... إلى آخره.

وقد رافقته هذه الأمو ر وصاحبته قضية الشك في الشعر الجاهلي ربع قرن حتى أصدر مقاله "أصول الشعر العربي[1]"[2] ، ونشرها في مجلة الجمعية الآسيوية الملكية سنة (1925م) ، وخرج فيه برأيه المشهور: إن الشعر الجاهلي لا وسيلة لنقله؛ لأن العرب أمّيّون لا يقرؤون ولا يكتبون.

وبذلك وصل إلى أن هذ ا الشعر مؤلّف مصنوع، ولم يكن موجودا أصلا.

وقد بنى مرجليوث أساسه على أمور، منها:

1. اتهام القدماء كابن سلام بعض الرواة بالوضع.
2. إن الشعر العربي الجاهلي لا يصور حياة العرب الدينية والسياسية والاقتصادية.
3. إن الشعر إما أن يحفظ عن طريق الكتابة أو الرواية، فأما طريق الكتابة فهو ينفي ذلك لسببين:

1. أن القرآن نفى أن يكون للجاهليين كتاب، ولو أن الشعر الجاهلي كان مكتوبا لوصلت كثير من الكتب.
2. أن الأدب يتطور من الشذوذ إلى الانتظام، وإن الشعر الذي قيل إنه جاهلي هو وصلة تالية للقرآن؛ لأن في القرآن سجعا، وبعض الآيات فيها وزن، فينبغي أن يكون الشعر تطورا للقرآن لا سابقا عليه.

وأما طريق الرواية فيستبعد مرجليوث أن يكون الشعر قد حفظ عن طريقه لأسباب:

1. إن ذلك يستوجب وجود جماعة من الرواة مهنتهم الحفظ، وهو ينكر ذلك.
2. إن القرآن ذم الشعراء، وهذا سبب قوي لنسيان الشعر إن وجد.
3. إن الأشعار المنسوبة للجاهلية تتغنى بانتصارات قبلية تثير الشحناء، ولما كان الإسلام جاء لتوحيد العرب فإنه يحث على نسيان هذا الشعر.

وإذا تأملنا وجدنا أن ما اعتمد عليه مرجليوث لإنكار الشعر الجاهلي والطعن فيه شُبَه واهية ضعيفة.

---

(1) هذا هو المشهور، وقد ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتاب دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي باسم "نشأة الشعر العربي".

(2) ينظر مقاله بالعربية في كتاب: دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي ص 87-129.

فأما وضع الرواة الأشعار فقد كان قليلا بالنسبة إلى الشعر الكثير الصحيح،كما أنه كان غير خاف على العلماء، وقد سبق ذلك عند ابن سلام.

وأما قوله: إن الشعر الجاهلي لا يصور حياة العرب الجاهلية فخطأ؛ لأن الشعر الجاهلي مرآة للحياة الجاهلية، والعقلية السائدة فيها، ولاسيما الحياة الاجتماعية، فهي صورة لها، وكذلك ا لصورة السياسية والاقتصادية ففيها ما يصور ذلك.

ولا ينسى في هذا المقام أن الشعر كما هو مرآة للمجتمع كذلك هو مرآة لأهواء قائليها، وتصوير لها، يكثر فيها ذكر ما يهوى الشاعر، وما كانت رغبته إليه أشد من جوانب حياته المتعددة من الحب والغزل والفخر والرثاء...إلى آخره.

وإذا رأينا من هذه الناحية وجدنا الشعر الجاهلي صادقا كل الصدق على الحياة الجاهلية، أما الوثنية فقد وجدت بعض الأشعار تصور هذا الجانب إلا أنها قليلة؛ لأنها تصادم العقيدة الإسلامية، ولاشك في أن الرواة والحفظة من المسلمين قد أعرضوا عنها لما فيها من مخالفات.

ثم لا ن نسى أيضا أن ما وصل إلينا من الشعر الجاهلي شيء قليل، وضاع أكثره، قال أبو عمرو بن العلاء: " ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقلّه، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير"[1].

ولو جاء كله لجاء شيء كثير، وكان تصوير حياة الجاهليين فيه أكثر وأظهر.

كما لا يفوتنا الفرق الشاسع بين الشعر الجاهلي والإسلامي يلاحظه الدارس في أول وهلة، فلو قيل في العصر الإسلامي لا تحدا في الألفاظ والبناء والتراكيب والجودة.

وأما قوله: إن الشعر لم يحفظ عن طريق الكتابة، فلاشك أن الكتابة لم تكن سائدة في الجاهلية، إلا أنها أولا وجدت بعض الأشعار مكتوبة، وحفظت عن طريقها. وثانيا كفت طريقة الحفظ وقوته عند العرب عن ذلك وأغنته عنها.

وأما قوله في التطور، فهو صحيح في أن الأدب يتطور من الشذوذ إلى الانتظام، إلا أن النتيجة فيها من الغش الصريح والغبن الجلي ما لا يخفى؛ إذ لا مقارنة بين كلام الله وكلام

([1]) طبقات فحول الشعراء 25/1.

البشر، والشعر شيء، والنثر شيء آخر، ووجود السجع في الكلام والتوازن فيه لا يلحقه بالشعر أبدا.

أما إنكاره حفظ الشعر الجاهلي عن طريق الرواية بحجة أن ذلك يقتضي الرواة مهنتهم الرواية، وما كان ذلك! فالحقيقة أن الرواة أولا وجدوا من الجاهلية إلى الإسلام متسلسلين، وهذا واضح جدا في تاريخ الشعر الجاهلي، كأوس وزهير وكعب وحطيئة، وقد وجد من العلماء من اشتهر برواية الأشعار في العصر الإسلامي، كابن سكّيت وثعلب والسكري وغيرهم، ثم اشتغال العرب بالشعر، وحب الجاهليين له كان مقتضيا لحفظه اقتضاء تاما؛ ولذلك نجد القبائل أنهم كانو ا يهتمون بأشعار قبائلهم، وكان أفراد القبيلة يحفظونها ويحافظون عليها، فاجتمع الأمران: الرواة والأفراد العامة.

وما أعطي العرب من الذكاء الخارق لا يستغرب منه حفظ هذه الأشعار ونقلها إلى من بعدهم.

أما ذم القرآن فقد ذم القرآن نوعا خاصا من الشعر، وهو الشعر الكاذب، والشعر الذي ينال من أعراض الناس وما يهدف منه إلى رذائل دون فضائل.

أما الشعر الذي يسمو بصاحبه ويدعو إلى الفضائل ويدافع عن الإسلام فقد حث عليه القرآن والسنة ودعوا إليه.

وأما قوله: إن الأشعار الجاهلية تتغنّى بانتصارات قبلية تثير الشحناء فهي أولا قليلة جدا، ثم ثانيا هي ظاهرة إلى الآن في الأشعار، ولم تؤثر في توحيد صفوف المسلمين.

ولضعف موقف مرجليوث ووهن أدلته في الشعر الجاهلي ما استطاع أن يقنع منصفي بني جلدته حيث واجهه سرتشارلز لايل المستشرق في مقدمة ديوان عبيد بن الأبرص الذي طبعه سنة 1913م؛ بقوله: "إنها لنـزوة من نـزوات الأوهام أن نظن أن جمهرة شعر الجاهلية مصنوع في زمن الإسلام".

فلما ألحّ مرجليوث على نـزواته عاد إليه لايل مرة أخرى في مقدمة ترجمته لشعر المفضليات، وهو الذي طبعه سنة 1918م قائلا: "أما أن نقرر كما فعل أحد الدارسين

المحدثين أن الشعر الجاهلي كله منحول مفتعل استنادا إلى ما يرمى به حماد وخلف فذلك مقاطعة لكل وجوه الرأي في القضية".

وقال أيضا فيما قال: " أما شعر الجاهلية فجائز أن يكون احتذاه حماد وخلف، إلا أن الاحتذاء نفسه دال على وجود مثال يُحتذى. فأن ندّعي أن الحِذاء هو وحده الذي بقي، ولم يبق شيء من المثال الذي احتذي، فأخشى أن يكون غير موافق لصريح العقل".

ولما نشر مرجليوث بحثه "في أصول الشعر العربي" في سنة **1925**، وخلّط فيه ما شاء أن يخلِّط، منفردا بهذا التخليط؛ خرج عليه أربري المستشرق، فدمغه دمغا بعد دمغ لايل، وذلك بعد وفاة مرجليوث بسبعة عشر عاما في سنة **1957**م حينما ترجم المعلقات السبع، فقال فيما قال: "إن السفسطة – وأخشى أن أقول الغش أو الخيانة – في بعض الأدلة التي ساقها الأستاذ مرجليوث أمر بين جدا".[1]

ومن هنا نستطيع أن نقول عن الشُّبَه التي أثارها مرجليوث واهية لا تقنع العاقل، وقد وصل إلينا الشعر الجاهلي، وحفظه من الضياع هؤلاء الرواة الثقات الذين كلفوا بالشعر وتعشقوه فاحتضنوه وأذاعوه، ولقد كان لكل شاعر راوية يحفظ شعره ويذيعه، كما حفظته تلك القبائل وأفراد هذه القبائل التي كانت ينسب إليها الشعراء، والتي كانت ترى أن حفظ الشعر وإنشاده ومكاثرة القبائل به عز لا يُطاول، ومجد لا يُضاهى، فالشعر سجل مفاخرهم، وديوان مآثرهم، وعنوان مجدهم، يصوّر أيامهم، ويحكي انتصاراتهم، وينشر مثالب خصومهم، ومعايب أعدائهم، ويرفع من أقدارهم، ويخفض من شأن المنافسين لهم[2].

(يتبع)

* * *

---

(1) ينظر: نمط صعب ونمط مخيف ص **370-371**.

(2) ينظر في آراء مرجليوث ودحض شبهه: نمط صعب ونمط مخيف ص **369-375**، ودراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي ص **87-129**، ونظرية الانتحال في الشعر الجاهلي ص**22**، وقضية الانتحال ص **3-5**.

ركن الطلاب

أهلا وسهلا بك يا عيد الأضاحي

حسن البناء عبد الغفور
السنة الثانية للفضيلة
الجامعة السلفية، بنارس

العيد ميعاد عامر وسرور غامر للعبيد، رحمة موفورة ورأفة ممنوحة من الله الذي ليس له نديد، يتمتع بها من معتنقي الإسلام كل قريب وبعيد، ببسمات على الشفاه، وبهجات على الوجوه، ويقاطعون كل شيطان مريد، يتلاقون ويتخاطبون بحديث سديد، لا يحملهم على ذلك إلا ارتجاؤهم لدى الله المثوبة وحذرهم منه الوعيد، إلا قليلا منهم لا يدرون من مرامي هذا الموسم إلا ارتداء الجديد، ولله در من قال وهو غير لبيد:

ليس العيد لمن لبس الجديد إنما العيد لمن خاف الوعيد

ويتزايد هذا الانبساط إذا كنا على نهج رشيد، ولم ننزح عن السنة النبوية الصحيحة وإلا كانت لنا مقامع من حديد، ألا تتوسمون في الكلام المجيد: (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين) (النساء: 14) نأتي كافة الشعائر كما هدانا الله الذي هو أقرب إلينا من حبل الوريد.

وتختمر حركاتنا وأعمالنا بالروحانية والإخلاص، ولا يداعب قلوبنا للمادة والرياء أيما إحساس، بل نتقرب إلى الله رغبا لأمره ورهبا من زجره الذي ليس منه مناص: (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين) (الحج: 37)

لا تفاخر ولا تكاثر، لا تقابل ولا تطاول، لا يهمنا إلا جزاء الله وثوابه، وأن لا يصيبنا سخطه وعقابه، نتفقد الإخوان، ونتعهد الجيران، ونسأل الرحمن أن يغفر لنا الغفران، وأن يحفظنا من تلبسات ووساوس الشيطان.

اجتماع عالمي، يلتقي فيه الشرق مع الغرب، والعجم مع العرب، ولو تتروى في هذه المناظر فهي والله لعجب، على الشفاه جلجلة التكبير والتسبيح للذي وهب، وقد خسر الآخرة من استنكف واستكبر عن هذا وهرب: (ومن أعرض عن ذكري فإنه له معيشة ضنكا، ونحشره يوم القيامة أعمى) (طه: 124)

سنستقبل عما قريب عشر ذي الحجة، فرصة سانحة للازدلاف والتقرب، وزمان مناسب للاجتماع والاحتشاد رغبة عن التحزب، بهذا المهرجان السار ندرك نعمة الإسلام، ونتعرف على مصلحة دعوته إلى الحب والوداد والوئام، ونستشعر بمزاياه وخصائصه وتعهده يلول ونزعات وعواطف الأنام، جعل الله للإسلام العلو والظهور والتفوق وذروة السنام.

وهذا العيد –عيد الأضاحي –يمتاز بأمر غريب، تذبح البقر وتنحر البدن وتذكى الشياه والأعنز لوجه الله الحبيب: (ثمانية أزواج من الضأن الاثنين ومن المعز اثنين، قل آ الذكرين حرمأم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين ..ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين قل آ الذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين ...) (الأنعام: 143، 144)

فكم من صعيد لطخ بالدماء، بالرهب والرغب والفرق والرجاء، إلا من أصيب في قلبه بداء، فهو يفعل هذ ا وذاك للتسميع والرياء، وهم الذين أفئدتهم يوم يبعث الناس هواء، لا يظفرون بأيما أجر ومثوبة وجزاء: (ألا لله الدين الخالص ...) (الزمر: 3)

وقال عليه السلام: "إن الله لا ينظر إلى صوركم وأجسامكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم". (الصحيحة: 2656)

وقال: "أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر، قالوا: يا رسول الله! وما الشرك الأصغر؟ قال: الرياء". (حديث حسن، رواه أ؛مد 5 / 428 – 429)

أعظكم أن تكونوا:

كصخرة تنبع أمواهها تسقي الأراضي وهي لا تشرب

وتصير أعمالكم: (... كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ، ذلك هو الضلال البعيد) (إبراهيم: 18) اللهم اجعل أعمالنا في سجل القبول.

ما أروع هذا الموسم لمن عكف على القربات، وأخذ نفسه بالحسنات والمبرات، وانتهى من الذنوب والمآثم فإنها يومئذ ضلالات وظلمات، فله ما تشتهي نفسه من الجنات والثمرات – إن شاء الله العزيز – وفيه: (... فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز، وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) (آل عمران: 185)

وما أحوجنا إلى هذه المناسبة في صورة عامة، وفي عصر المادة والمشاغل و "لكل شأن يغنيه" بكيفية خاصة، ومن أسوأ تأثيرات المادة على البشرية جمعاء أنها اجتاحت روحانيتها الحافزة، واستلبتها قوتها المعنوية، وحَرَمَتها ثقتها وحيويتها مما لم تفتقده أمة إلا ذلت وظلت مدحورة مقهورة، عافانا الله من هذا الشر.

هذه فرصة متاحة لغسل الذنوب، وطمأنينة وسكينة وفرحة للقلوب، ووسيلة مرضية إلى التفرغ للعبادة وجه النهار وقبل الغروب، فانتهزوها واغتنموها واستديموا على التحنث للدار الآخرة، ولا يمسكم من لغوب: (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا) (الإسراء: 19)

اللهم خالق الولدان والحور، وجاعل الظلمات والنور، ومالك البيت المعمور! وفقنا إلى مخلص عبادتك وحسن طاعتك، ووفير شكرك وكثير ذكرك، إنك مسعف الأمنيات ومجيب الدعوات، وضافي البركات، ومضيف الحسنات.

* * *

ركن الطلاب

إلى حضارة الإسلام

عبد الفتاح عبد الودود
السنة الثانية للفضيلة
الجامعة السلفية، بنارس

بعث الأنبياء والرسل في جميع أنحاء المعمورة لإخراج البشرية جمعاء من أغوار الظلمات وغمارها إلى شواطئ النور وسواحله، من ضيق العيش إلى سعته، من مستنقع الدناءة إلى قمة النجابة، من السيئات كلها إلى الحسنات بأسرها.

هذه هي الدعوة الأثيرة دعا إليها الأنبياء والرسل في كل عصر ومصر، فأقبلت عليها الأمم إقبالا، واعتنقت الحضارة السماوية، فاستحال كدرها صفوا، وجهلها علما، وعسرها يسرا، ولكن كلما بعد العهد بالأنبياء والرسل وطا لت الفترة نكصت الأمم على أعقابها، لما في طينتها من اتباع الهوى، والميلان إلى ما تستلذ به الأنفس وتستمتع (إن النفس لأمارة بالسوء) [يوسف: 53]

دعوني أذهب بكم إلى القرن السادس المسيحي بعد نبي الله عيسى، حيث ساد الظلام في العالم، وتوارى النور الإلهي، وغاب توحيد الله الخالص من الأديان السماوية، ودفنت الحضارات السماوية دفنا لم تكن تنهض بعد، وأصبحت المسيحية لعبة يلعب بها أحبارها ويعبث بها رهبانها، وكان اليهود في أحط الدرجات الخلفية، فامتازوا بين الأمم بأوصاف لم توجد في غيرهم، كالجشع والختل والدهاء والنفاق، وكانت الملكات السائدة في تلكم القرون مسرح الظلم والظلام والفوضى والانهيار الاجتماعي والخلقي، فأبق الناس من حضارة دينية سماوية إلى حضارة لا ترجع إلى ديانة ولا تؤول إلى شريعة (ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس) [الروم: 41].

وإلقاء نظرة عابرة إلى أحوال جـ زيرة العرب وصحرائها قبل البعثة المحمدية يفيدنا بأنها كانت في ظلمات بعضها فوق بعض، تتخبط فيها خبط عشواء، لا تهتدي إلى طريق،

فتسلك سبيلا غير سبيلها وتتدين بدين غير دينها، ومالت عن دين آباءها الحنيف واتخذت أصناما وأوثانا في بيت الله العتيق، فمست الحاجة إلى نبي يكمل ما بدأه عيسى عليه الصلاة والسلام، ويروّج الحضارة السماوية من جديد، إذ طلع النبي العربي من الجزيرة العربية، ودعا بدعوة بلغ صداها إلى سمع الأرض وبصرها، وأشرقت الحضارة الإسلامية بنورها السماوي وعمت الجزيرة العربية كلها نجادها، وهادها، سهولها وحزونها، فساد الأمن والسلام، وغاب الظلم والظلام، حتى تخرج المرأة من القادسية ممتطية بعيرها، وتحج البيت، ولا تخاف إلا الله، واستراح الناس كلهم في ظلال الحضارة السماوية المحمدية، وفي ظلال الولاة المسلمين وعدلهم، وماتت الجاهلية شرميتة، وانطمست معالمها، وأخذت المدنية الإ سلامية زمام العالم الديني والسياسي واستولت عليه لتقعده حيث تريد وتقيمه، وأخرجت الأمم المضطهدة من عالم الخمول إلى عالم الشهود، وأعطت كل ذي حق حقه، وأخذت على يد الظالم، وانتصرت للمظلوم ووضعت تاريخا نيرا لا مثيل لها في تواريخ الحضارات الأخرى (وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) [بني إسرائيل: **81**]

ولكن في القرون المتأخرة رجعت الأمة أد راجها، ونكصت على أعقابها، ورغبت في جاهليتها الأولى عن الحضارة السماوية، وخذلت الحضارة القرآنية، الحضارة المحمدية، الحضارة السماوية ذات بساطه وسذاجة، ذات زهادة وتقشف، ذات أمر ونهي، فانعكس عزها ذلا وبأسها ضعفا (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا) [مريم: **59**]

يا للأسف ! الأسف فوق الأسف رجعت الأمة أدراجها، لاسيما قادتها وزعماءها، يرتدون رداء الحضارة الغ ربية، ويتقلدون قلادتها، ويحتذون حذاءها، وتركوا الحضارة الإسلامية واتخذوها وراءهم ظهريا، تلك الحضارة التي ملكتهم هذه الإمبراطوريات العظيمة، والتي جعلت العرب تحكم العجم، والله ما كان في مقدور العرب لولا الإسلام،

لولا الحضارة الإسلامية – لا قدّر الله ذلك – أن يوحّدوا كلمتهم، ويجمعوا شملهم فضلا أن ينظروا إلى العجم، إلى كسرى ملك الفرس وقيصر عظيم الروم، إن هؤلاء أقبلوا على الحضارة الغربية إقبال الظامي على الشراب البارد، اسمحوا لي أن أقول بكل صراحة: " والله إني لست أحسبها الحضارة، إن هي إلا المادية واللادينية، وما هي إلا الدعارة والخلاعة والإلحاد، إنها تدعو إلى المادية البحتة، تدعو إلى اللادينية، تدعو إلى كل نجس من الأعمال، وسيئ من الأفكار، وخبيث من الأفعال، إنها لا ترجع إلى ديانة ولا تؤول إلى عمادة (وما يستوي الأعمى والبصير، ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور) [فاطر: 19 – 21]

يا أبناء الأمة ! حضارتكم الأصيلة وثقافتكم الذقية ومدنيتكم البيضاء تدعوكم إلى صلاحكم، وتدعو كم إلى إيمانكم، وتدعوكم إلى عزكم وشرفكم، وشأنكم معها أنكم تفرون منها فرار السليم من الأجرب، والسجين من السجن، عليكم التحلي بالثقافة الإسلامية وإنشا ء مجتمع إسلامي يقوم على أسس الإسلام، على أسس البر والإحسان، حتى ترفع وتعلو بكم الحضارة الإسلامية إلى الشرف والعزة، وتدخل بكم الجنة (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) [الرعد: 11]

أيها الناس ! هذه الحقبة من الزمان من أشد العصور احتياجا إلى الدعوة والإرشاد، فإن العالم قد اسودّ ظلاما تتسكع فيه البشرية وتتخبط ولا تهتدي إلى ما تطمئن به نفسها، والمسلمون هم الذين يحملون رسالة السماء الخالدة، ولديهم دواء كل داء، وهم أطباء النفوس البشرية، لذا يتحتم على معشر الدعاة أن يقوموا بهذا الواجب الجليل بالإتيان من كل سبيل (وإن الله على نصرهم لقدير) [الحج: 39].

* * *